

è in corso o la produttività stessa. Questa produttività assoluta deve passare in un empirica della natura. L'idea di produttività in assoluto è il pensiero di un ideale infinito. L'infinito ideale deve diventare uno empirico. Empirica, ma l'infinito è un becoming. infinita Ogni serie è infinita, ma la mostra di un intellettuale o ideale infinito. L'originale serie infinita (l'ideale di tutte le infinite serie) è quello in cui il nostro infinito intellettuale si evolve se stessa, vale a dire, il tempo. L'attività che sostiene questa serie è la stessa di quella che sostiene la nostra coscienza; coscienza, tuttavia, è continuo. Tempo, dunque, come il l'evoluzione di tale attività, non possono essere prodotti dalla composizione. Ora, come tutti serie infinita di altri sono solo imitazioni della serie originale infinito, il tempo, non serie infinita può essere altrimenti che continua. Nell'evoluzione originaria della agente di inibizione (senza la quale l'evoluzione avrebbe luogo con infinita rapidità) non è altro che la riflessione originale, la necessità di una riflessione sulla nostra che agisce in ogni momento organici (doppiezza è proseguita nel identità), è il segreto Corsa d'arte in base al quale il nostro essere riceve permanence.- assoluta continuità, pertanto, esiste solo per intuizione, ma non per [286] riflessione. L'intuizione e la riflessione sono opposti gli uni agli altri. La serie infinita è continua per la produzione intuizione, interrotta e compositi per la riflessione. È su questa contraddizione tra l'intuizione e la riflessione che i sofismi sono basati,

in cui la possibilità di ogni movimento è contestata, e che sono risolti in ogni passo successivo mediante l'attività produttiva. Per intuizione, per esempio, il azione della gravità avviene con perfetta continuità, di riflessione, di crisi convulsive e inizia. Perciò tutte le leggi della meccanica, per cui ciò che è propriamente solo l'oggetto della intuizione produttiva diventa un oggetto di riflessione, sono davvero solo leggi per reflection.-Quindi quelle nozioni fittizi della meccanica, la atomi di tempo in cui la gravitazione atti, la legge che il momento di sollecitazione è infinitamente piccolo, perché, altrimenti, una rapidità infinito sarebbe prodotta in un tempo finito, ecc, ecc Quindi, infine, l'affermazione che in matematica n. serie infinita può veramente essere rappresentato come continua, ma solo in quanto strumentali a sbalzi.

Tutta questa indagine l'opposizione tra la riflessione e il la produttività di intuizione serve solo per consentirci di dedurre l'istruzione generale che in tutti produttività, in termini di produttività e da solo, c'è una continuità assoluta; una dichiarazione di importanza nella considerazione di tutta la Natura.

Schelling: Organizzazione interna del sistema 203

Ad esempio, quando la legge che in natura non esiste un salto, che vi sia una continuità delle forme in esso, ecc, si limita alla produttività originaria della natura, in che certamente ci deve essere continuità, e se dal punto di vista della riflessione

tutte le cose deve apparire scollegati e senza continuità, posto a fianco

l'altra, per così dire, quindi dobbiamo ammettere che entrambe le parti è giusto.

Coloro che affermano la continuità in natura (per esempio, in natura organica) sono corrette,

non meno di quelli che la negano, quando prendiamo in considerazione la differenza

dei loro rispettivi punti di vista, e abbiamo quindi al tempo stesso come

sulla distinzione tra la fisica dinamica e atomistico, perché, come si vedrà presto

più evidenti, i due si distinguono solo per il fatto che l'ex occupa il punto di vista dell'intuizione, il secondo quello della riflessione.

[287] IV.

Supponendo che questi principi generali, si deve essere in grado, con maggiore certezza,

per raggiungere il nostro obiettivo e di fornire una esposizione di organizzazione interna

del nostro sistema.

(a) l'idea di diventare, pensiamo che l'idea di gradualità. Ma un assoluto

produttività esibirsi empiricamente come un divenire infinito con rapidità,

i risultati in base al quale nulla di reale per l'intuizione. (Dal momento che la natura deve, in

realtà essere pensato come impegnato in evoluzione infinita, la permanenza, il riposo

dei prodotti della natura (quelle organiche, per esempio), non deve essere visto come

uno di riposo assoluto, ma solo come un procedimento di evoluzione con rapidità infinitamente piccolo

o con lentezza infinita. Tuttavia, a questo punto l'evoluzione, con ancora finita

rapidità, per non parlare della rapidità infinitamente piccolo, non è stato costruito.)

(b) Non è pensabile che l'evoluzione della natura deve avvenire con

rapidità finita, e diventare così un oggetto di intuizione, senza limitazione originale

(un essere limitato) della produttività.

(c) Ma se la Natura è in assoluto la produttività, quindi il motivo di questa limitazione

non può mentire al di fuori di esso. La natura è originariamente la produttività solo, non può,

pertanto, essere determinato in questo nulla di produttività (ogni determinazione è negazione)

e sì che i prodotti non può mai essere raggiunta da it.-Se i prodotti devono essere raggiunto,

la produttività deve passare dall'essere indeterminato ad essere determinato, che

è, deve, come pure la produttività, essere annullata. Se il terreno di determinazione del

produttività trovava al di fuori della natura, la natura non sarebbe in origine essere in assoluto la produttività.

Determinazione, che è negazione, deve certamente venire in natura, ma

questa negazione visti da un punto di vista più alto deve essere nuovamente positività.

(d) Ma se il motivo di questa limitazione risiede nella natura stessa, allora la natura

cessa di essere pura identità. (Natura, in quanto è solo la produttività, è pura

identità, e non [288] è assolutamente nulla in esso possono essere distinti.

In modo che nulla si distingue in essa, la sua identità deve essere annullata; La natura non deve essere l'identità, ma doppiezza.)

204 Schelling: Introduzione alla struttura

Natura deve inizialmente essere un oggetto a se stesso, questo

cambiamento del soggetto puro
in un oggetto a se stesso è impensabile senza un diremption
originale

La natura stessa.

Questa doppiezza non può quindi essere ulteriormente dedotto
fisicamente, perché, come il
condizione di tutta la Natura in generale, è il principio di tutte le
spiegazione fisica,
e tutte le spiegazione fisica può avere solo per le sue finalità la
riduzione di tutte le

antitesi che appaiono in natura di tale antitesi originale nel cuore
della Natura,

che non è, tuttavia, si appear.-Perché non c'è un fenomeno
originale

della natura senza questa doppiezza, se in natura tutte le cose non
sono mutuamente

soggetto e oggetto l'un l'altro all'infinito, e anche la natura, nella
sua origine, non è

al tempo stesso prodotto e produttivo? --

(e) Se la natura è originariamente doppiezza, ci deve essere anche
tendenze opposte

della produttività originaria della Natura. (La tendenza positiva
deve essere contrastata

da un altro, che è, per così dire, antiproductive, ritardando la
produzione, non

come il contraddittorio, ma come il negativo, l'opposto reale della
ex.) È

solo allora che, a dispetto del suo essere limitato, non vi è alcuna
passività di natura, anche

quando ciò che i limiti che essa è ancora positivo, e la sua
doppiezza originale è un concorso

di reale tendenze antitetiche.

(f) Al fine di arrivare ad un prodotto, queste tendenze opposte
devono incontrarsi

l'un l'altro. Ma dal momento che si suppone pari (poiché non vi è

alcun motivo

di ritenere loro diseguali), ovunque essi si incontrano si annienterà ogni

altri, il prodotto è quindi a 0, e ancora una volta nessun prodotto viene raggiunto.

Questo inevitabile, anche se finora non molto attentamente osservato contraddizione

(vale a dire, che un prodotto può nascere solo attraverso il concorso di tendenze opposte,

mentre allo stesso tempo, queste tendenze opposte reciprocamente annientare

ogni altro) può essere risolto soltanto nel modo seguente.

Absolutamente no sussistenza di un prodotto è pensabile senza [289] un continuo

fase di riproduzione. Il prodotto deve essere pensato come annientato

a ogni passo, e ad ogni passo riprodotto anew. We non vedere la realtà sussistente

di un prodotto, ma solo il processo continua ad essere riprodotto.

(È

Naturalmente tutto concepibile come la serie 1111... all'infinito è pensato come uguali né 1 né a 0. Il motivo per cui questa serie è il pensiero

come $1/2$ è più profondo. C'è una magnitudine assoluta (1) che, pur

continuamente distrutte in questa serie, si ripete continuamente, e da questa ricorrenza

produce, non per sé, ma la media tra sé e nothing.-Natura,

come oggetto, è quello che viene a passare in una serie infinita, ed è un

frazione dell'unità originaria, alla quale mai annullato forniture doppiezza

il numeratore.)

(g) Se la sussistenza del prodotto è un processo continuo di essere riprodotta,

allora tutti persistenza anche esiste solo nella natura come oggetto,
in natura come soggetto

c'è solo l'attività infinita. Il prodotto è originariamente nient'altro
che un mero

Schelling: Organizzazione interna del sistema 205

punto, un limite semplice, ed è solo attraverso la natura in lotta
contro questo punto

che è, per così dire, portato a una sfera piena, per un prodotto. (Si
supponga, per esempio,

un corso d'acqua, ma l'identità è puro, dove si incontra la
resistenza, una vasca idromassaggio è

formato; questo vortice non è una cosa duratura, ma qualcosa che
si annulla in

ogni momento, e in ogni momento nasce anew.-In origine, nella
Natura

non c'è nulla distinguibili; tutti i prodotti sono, per così dire,
ancora in soluzione,

e invisibile della produttività universale. E 'solo quando i punti
sono ritardante

dato che essi vengono gettati via e anticipata dal identity.

universale-At

ogni punto come le interruzioni di corrente (la produttività è
annientato), ma in ogni

passo arriva una nuova ondata che si riempie la sfera).

La filosofia della natura non ha bisogno di spiegare la capacità
produttiva

della Natura, perché, se non porre questo come in origine in natura
non potrà mai portare

in natura. Essa ha per spiegare la permanente. Ma il fatto che tutto
dovrebbe diventare permanente nella natura, può a sua volta [290]

essere spiegato solo da tale

concorso della Natura contro tutti permanenza. I prodotti che
appaiono come semplici

punti se la natura non ha dato loro l'estensione e la profondità con
la sua pressione, e

prodotti stessi sarebbe durato solo un attimo, se la natura non ha ad ogni momento spintone in loro.

(h) Questo prodotto apparente, che si riproduce ad ogni passo, non può essere un davvero infinita di prodotti, perché altrimenti la produttività sarebbe effettivamente esaurito in essa. Allo stesso modo non può essere un prodotto finito, per la forza di tutta la

La natura stessa picchi in esso. Si deve pertanto essere allo stesso tempo infinito e finito, ma devono essere solo apparentemente finita, ma in fase di sviluppo infinito.

--

Il punto in cui il prodotto entra in origine è il punto universale di inibizione nella Natura, il punto da cui tutta l'evoluzione della natura comincia. Ma

in natura, come si è evoluto, questo punto non sta qui o là, ma ovunque dove c'è un prodotto.

Questo prodotto è un finito, ma come la produttività infinita della Natura

si concentra in essa, deve avere una spinta verso lo sviluppo infinito .-

E così a poco a poco, e attraverso tutti i collegamenti intermedi che precedono, abbiamo

arrivati alla costruzione di quella di diventare infinita, la mostra empirica

di un infinito ideale.

Vediamo in ciò che si chiama Natura (vale a dire, in questa raccolta di singoli

oggetti), non il prodotto originario in sé, ma la sua evoluzione (e quindi il punto di inibizione

non può restare uno) .- E 'non è stato ancora spiegato in che modo questo

l'evoluzione è ancora assolutamente inibito (che deve accadere, se vogliamo arrivare a un prodotto fisso) .-

206 Schelling: Introduzione alla struttura

Grazie a questo prodotto un infinito originale si evolve se stessa; questo infinito può

mai diminuire. L'entità che si evolve in una serie infinita è ancora [291] infinito in ogni punto della linea e, quindi, la natura sarà ancora infinita

ogni punto della evoluzione.

C'è solo un punto iniziale di inibizione alla produttività, ma qualsiasi altra

numero di punti di inibizione con l'evoluzione può essere pensato.

Ogni punto di tale

è segnato per noi da un prodotto. La natura è ancora infinita in ogni punto dell'evoluzione,

Tuttavia, quindi la natura è ancora infinita in ogni prodotto, e il germe

di un universo che si trova in ogni .*

(La domanda, con quali mezzi l'infinito sforzo è ritardato nel prodotto, è ancora senza risposta. L'inibizione originale della produttività della natura

spiega solo perché l'evoluzione avviene con una rapidità finita, ma non

Perché ciò avvenga con rapidità infinitamente piccolo.)

(i) il prodotto si evolve all'infinito. In questa evoluzione, dunque, nulla può accadere che non è già un prodotto (sintesi) e che potrebbero

non si divida in nuovi fattori, ciascuno di questi ancora una volta con i suoi fattori. Così, anche

da un'analisi perseguita all'infinito, non potremmo mai arrivare a nulla in natura

che sarebbe assolutamente semplice.

(k) Se, tuttavia, si suppone l'evoluzione per essere completato (anche se

non può mai essere completata), l'evoluzione non poteva fermarsi a tutto ciò che è stato un prodotto, ma solo a carattere puramente produttivi.

Si pone la questione se un termine finale, uno che non è più un substrato,

ma la causa di tutti substrato, non è più un prodotto, ma assolutamente produttivi -

Non vi dirò "verifica", per questo è impensabile, ma può almeno essere

dimostrato in esperienza.

(I) Dal momento che ha il carattere della incondizionata, avrebbe dovuto esporre

come qualcosa che, sebbene in sé non nello spazio, è ancora il principio

di tutte occupazione dello spazio. (Vedere il contorno, p. 19.)

[292] Ciò che occupa lo spazio non è materia, per la materia è lo spazio occupato

stessa. Che, pertanto, che occupa lo spazio non può essere materia. Solo ciò che

è, è nello spazio, ma l'essere stesso non lo è.

E 'evidente che nessuna intuizione positiva esterna di ciò che non è in

lo spazio è possibile. Essa dovrebbe pertanto essere in grado di essere esposto al

meno negativamente. Questo avviene nel modo seguente. Ciò che è nello spazio,

è, come tale, meccanicamente e chimicamente distruttibili. Ciò che non è

Schelling: Organizzazione interna del sistema 207

* Un viaggiatore in Italia rende l'osservazione che l'intera storia del mondo può essere dimostrata sulla

il grande obelisco di Roma, così, allo stesso modo, in ogni prodotto della natura. Ogni corpo minerale è un frammento degli Annali della Terra. Ma qual è la Terra?-La sua storia si intreccia con la storia

di tutta la natura, e così passa dalla fossili attraverso l'intera inorganici ed organici

La natura, fino a che culmina nella storia dell'universo, una catena. (Nota originale-Trans.)

distruttibili meccanica o chimica deve quindi trovarsi al di là dello spazio.

E 'solo il terreno finale di tutte le qualità che ha qualcosa di questo tipo, perché anche se

una qualità può essere estinta da un altro, questo può comunque solo

accadere in un prodotto di terze, C, per la formazione e la manutenzione di cui A

e B (i fattori contrario di C), deve continuare ad agire.

Ma questo fattore indistruttibile, che è pensabile solo come pura intensità, è,

come la causa di tutti i substrati, allo stesso tempo il principio della divisibilità all'infinito.

(Un corpo diviso all'infinito occupa ancora spazio per la stessa misura il suo piccola parte.)

Che, pertanto, che è puramente produttivi, senza essere un prodotto, ma

il fondamento ultimo di qualità. Ma ogni qualità è uno uno determinato, mentre

la produttività è di origine indeterminata. Nelle qualità, di conseguenza, la produttività

appare come già inibito, e dal momento che appare più originariamente in loro complesso,

appare in essi la maggior parte inizialmente inibita.

--

Questo è il punto in cui il nostro modo di concezione diverge da quella di

convenzionali cosiddetta fisica dinamica. La nostra affermazione, brevemente detto, è questo:

Se l'evoluzione infinita della natura sono stati completati (il che è

impossibile) si
sarebbe separare in attanti originale e semplice, o, se così si può
esprimere
noi stessi, in productivities. Our semplice affermazione non è
quindi che ci sono
tali attanti semplici in natura, [293], ma solo che sono il terreno
ideale di
la spiegazione di qualità. Entelechie queste non possono
effettivamente essere dimostrato, lo fanno
non exist. We quindi non c'è bisogno di spiegare qualcosa di più si
afferma
qui, cioè, che tale produttività originale deve essere pensato come
i motivi di
la spiegazione di tutte le qualità. Questa prova è la seguente:
L'affermazione che nulla che è nello spazio è meccanicamente
semplice, che
è che niente è meccanicamente semplice, non richiede alcuna
dimostrazione. Quello,
pertanto, che è in realtà semplice, non può essere pensato come
nello spazio, ma deve essere
il pensiero al di fuori dello spazio. Ma al di là dello spazio solo
pura intensità è il pensiero. Questo
idea di pura intensità si esprime con l'idea di attante. Non è il
prodotto
di questa azione, che è semplice, ma l'attante si estratta dal
prodotto, e
essa deve essere semplice in modo che il prodotto può essere
infinitamente divisibile. Infatti, anche se
le parti sono in prossimità di fuga, l'intensità deve pur sempre
restare. E questo pure
l'intensità è ciò che, anche in divisibilità infinita, sostiene il
substrato.
Se, dunque, l'affermazione che afferma una cosa semplice come la
base di
la spiegazione di qualità è atomistica, la nostra filosofia è

atomistico. Ma,
in quanto pone il semplice in qualcosa che è solo produttivo, senza
essendo un prodotto, è l'atomismo dinamico.

208 Schelling: Introduzione alla struttura

E' chiaro che se si ammette una divisione assoluta della natura nei
suoi fattori,

l'ultimo fattore che rimane al di sopra deve essere qualcosa che
sfida assolutamente ogni divisione,

che è, il semplice. Ma la semplice può essere pensato come
dinamici, e

come tale non è nello spazio a tutti (essa designa soltanto ciò che è
pensato come del tutto

al di là di occupazione di spazio), quindi non è l'intuizione di esso
è possibile, ad eccezione

attraverso il suo prodotto. Allo stesso modo, nessuna misura
perché è stato dato, ad esclusione delle

product. To puro pensiero è solo l'inizio del prodotto (come il
punto è

solo l'origine della linea), in una parola, entelechia puro. Ma ciò
che è conosciuto,

non in sé, ma solo nel suo prodotto, è conosciuto in tutto
empiricamente. Se, dunque,

tutte le qualità originali, come la qualità [294] (non come
substrato, in cui la qualità

inerisce solo), deve essere pensato come pura intensità, l'azione
pura, quindi qualità

in genere sono solo i fattori assolutamente empirica nella nostra
conoscenza della natura,

di costruzione che non è possibile, e rispetto al quale non resta
nulla per la filosofia della natura, tranne la prova che essi sono
l'assoluto

limite della sua costruzione.

La questione in riferimento alla terra di qualità pone l'evoluzione
della

La natura come completato, che è, essa postula semplicemente

qualcosa di pensiero, e quindi
può essere risolta solo da un terreno ideale di spiegazione. Tale
questione adotta
punto di vista della riflessione (sul prodotto), mentre la dinamica
reale sempre
rimane il punto di vista della intuizione .-
(Tuttavia, si deve subito notare qui che se il terreno della
spiegazione
di qualità è concepita come un ideale, la questione riguarda solo la
Dichiarazioni di qualità, in quanto è pensato come assoluto. Non
c'è dubbio
di qualità, per esempio, nella misura in cui essa si manifesta nel
processo dinamico. Là
è certamente un motivo * di spiegazione e la determinazione per la
qualità, per quanto è
relativo; di qualità in questo caso è determinata dal suo opposto,
con il quale è posto
in conflitto, e questo è l'antitesi stessa di nuovo determinata da una
antitesi superiore,
e così via indietro all'infinito, in modo che, se questa
organizzazione universale potrebbe sciogliere
stessa, tutta la materia sarebbe parimenti sprofondare in inattività
dinamici, cioè, in
assoluta assenza di quality. Quality è un potere più alto della
materia, alla quale quest'ultima
si eleva su base di reciprocità.) è dimostrato più avanti che la
dinamica
processo è una limitata per ogni sfera individuale, perché è solo
attraverso
limitazione che precisa i punti di riferimento per la determinazione
della qualità sorgere.
Questa limitazione del processo dinamico, che è, la corretta
determinazione del
qualità, si svolge per mezzo di nessuna forza diversa da quella con
cui l'evoluzione

è universalmente e assolutamente limitata, e questo elemento negativo nelle cose è il solo che è indivisibile, e masterizzato da nulla. -Il 295 [] relatività assoluta
di tutte le qualità può essere dimostrato dal rapporto elettrico dei corpi, in quanto
Schelling: Organizzazione interna del sistema 209
* non solo ideale, ma in realtà reale
come lo stesso corpo che è positivo con un negativo con un altro, e viceversa.
Ma si può d'ora in poi rispettare la dichiarazione (che è anche prevista
dalla struttura) che tutte le qualità di energia elettrica e, per converso, l'energia elettrica di
un corpo è anche la qualità (per ogni differenza di qualità è pari alla differenza di energia elettrica,
e tutte le qualità * è riducibile a energia elettrica) .- Tutto ciò che è ragionevole
per noi (sensibile nel senso più stretto del termine, come i colori, gusti, ecc), è senza dubbio
sensibile a noi solo attraverso l'elettricità, e l'unico fattore immediatamente sensibile
sarebbe quindi di energia elettrica, † una conclusione alla quale la dualità universale di
ogni senso ci conduce in modo indipendente, in quanto in natura non è propriamente una sola
dualità. In galvanismo, la sensibilità, come reagente, riduce tutte le qualità dei corpi idrici per
che si tratta di un reagente a una differenza di originale. Tutti gli organismi che, in una catena, a tutti i
pregiudicare il senso del gusto o quello della vista, sono le loro differenze mai così grande, o sono
alcalina o acida, suscitare uno shock negativo o positivo, e qui appaiono sempre
come attivo in una superiore potenza solo chimica.

Qualità considerato in assoluto è inconstructible, perché la qualità in generale non è qualcosa di assoluto, e non c'è altra qualità a tutti, tranne quello che corpi mostrano reciprocamente in relazione gli uni agli altri, e tutti di qualità è qualcosa di virtù della quale il corpo è, per così dire, innalzato sopra se stesso. Tutti i precedenti tentativi di costruzione di qualità sono riducibili a due: per esprimere le qualità di figure, e quindi ad assumere una figura in particolare per la Natura ogni qualità originale, oppure, [296] per esprimere la qualità di formule analitiche (in che le forze di attrazione e repulsione la fornitura negativi e positivi grandezze). convincersi della inutilità del tentativo di quest'ultimo, il più breve metodo è fare appello al vuoto delle spiegazioni a cui esso dà sollevarsi. Quindi ci limitiamo qui per la sola frase che, attraverso la costruzione di tutta la materia delle due forze fondamentali, diversi gradi di densità può essere effettivamente costruito, ma certamente non è mai diversa qualità come qualità, anche se per tutte le dinamiche (qualitativo) le modifiche appaiono, a loro più bassi fase, come i cambiamenti delle forze fondamentali, ma vediamo in questa fase solo il prodotto del processo, non il processo stesso, e questi cambiamenti sono quelli che richiedono spiegazione, e il terreno di spiegazione deve quindi sicuramente da ricercare in qualcosa di superiore .-

L'unico terreno possibile di spiegazione per la qualità è un ideale, perché questo terreno si presuppone qualcosa di puramente

ideal. Whoever indaga
nel terreno, la qualità è trasportato indietro al punto di partenza
della Natura.

Ma dove è questo punto di partenza? E non tutte le qualità
consiste in questo,

210 Schelling: Introduzione alla struttura

* chimica

† Volta chiede già, con riferimento l'affetto dei sensi da
galvanismo: "Non potrebbe l'elettrico
fluido essere la causa immediata di tutti i sapori? Non potrebbe
essere la causa della sensazione in tutti i
gli altri sensi? "(Original Nota.-Trans.)

che la materia è impedita dalla concatenazione generale di tornare
in

la sua originalità?

Dal punto in cui la riflessione e l'intuizione separate (una
separazione

che è possibile solo per l'ipotesi dell'evoluzione completato), la
fisica

si divide in due direzioni opposte, in cui i due sistemi, il
atomistica

e la dinamica, sono state suddivise.

Il sistema dinamico nega l'evoluzione assoluta della natura, e
passa

dalla natura come la sintesi (la natura come soggetto), alla natura
in quanto l'evoluzione (Natura

come oggetto), il sistema atomistico passa dalla evoluzione, come
l'originale, per

La natura come la sintesi, la dinamica passa dal punto di vista
dell'intuizione a quella di

riflessione; atomistics dal punto di vista di riflessione a quello di
intuizione.

Entrambe le direzioni sono ugualmente possibili. Se solo l'analisi
è corretta, allora

la sintesi deve essere in grado di essere trovati ancora una volta

attraverso l'analisi, così come

[297] l'analisi a sua volta, si possono trovare attraverso la sintesi.

Ma se

l'analisi è corretta può essere controllato solo dal fatto che siamo in grado di passare da essa

di nuovo per la sintesi. La sintesi è dunque, e continua ad essere, il assolutamente presupposta.

I problemi del sistema di un turno esattamente circa in quelle dei altri, quello che, in Fisica Atomica, è la causa della composizione della Natura

è, in fisica dinamica, quella che inibisce l'evoluzione. L'ex spiega la composizione della natura da parte della forza di coesione, per mezzo del quale, tuttavia,

continuità è mai introdotto in esso, il secondo, al contrario, spiega coesione dalla continuità di evoluzione. (Tutti coesione è inizialmente solo

della produttività.)

Entrambi i sistemi di cui da qualcosa di puramente ideale. Sintesi assoluta è come

molto puramente ideale, come l'analisi assoluta. Il reale si verifica solo in natura come prodotto;

Ma la natura non è prodotto, né quando il pensiero come

l'involutione in termini assoluti o

come evoluzione assoluto; prodotto è ciò che è contenuto tra i due estremi.

Il primo problema per i due sistemi è quello di costruire il prodotto, cioè, che

in cui gli opposti diventano reali. Entrambi i conti con grandezze puramente ideale

fintanto che il prodotto non è costruito, è solo nelle direzioni in cui compiono questo che vi si oppongono. Entrambi i sistemi, per quanto essi devono

trattare con fattori meramente ideale, hanno lo stesso valore, e si forma la prova

del other.-Ciò che è nascosto nelle profondità della natura

produttiva

deve trovare riscontro in quanto prodotto in natura come natura, e quindi il sistema atomistico

deve essere la continua riflessione della dinamica. Nella struttura, delle due direzioni,

quello della fisica atomistica è stata scelta intenzionalmente.

Contribuirà

non poco alla comprensione della nostra scienza, se siamo qui dimostrare

nella produttività ciò che era indicato nel prodotto.

--

Schelling: Organizzazione interna del sistema 211

(m) della produttività pura della natura assolutamente nulla

si distingue senza diremption; [298] è solo

produttività dualized in sé, che conferisce al prodotto.

Dal momento che la produttività assoluta arriva solo a produrre di per sé, non al

produzione di un qualcosa di determinato, la tendenza della natura, in virtù della

che un prodotto è arrivato, deve essere il negativo di produttività.

In natura, in quanto è reale, non ci può più essere la produttività senza

un prodotto rispetto ad un prodotto senza productivity. Nature può solo approssimativamente alla

i due estremi, Di gran lunga più inquietante è che non siamo ancora

capaci di raggiungere, attraverso un pensiero meditante,

un confronto adeguato con ciò che sta realmente

emergendo nella nostra epoca»

M.schema SCHEMA Kant, I. Critica della ragion pura, A 140, B 179 schema è di per sé schema schema schema schema

essenziale schema schema schema è sussumere regole schema

schema sussunzione kraft subsumieren unter Regel schema

Schema schema dà è "schema schema della categoria, schema

schema 'schema' schema schema schema schéma schéma schéma

schema schémaschéma schema schema eventi schema
schema schema è vuota già è Schema schema Phänomenona
schemA , schemaschemA schemA schemA, schemi, schemi,
schemA schemA Schema schem schema schema schemi schema
kraft schema schema

sussunta Schema schema schema schema 'schema' schema
schéma schema schéma schéma schema schéma schéma schema
schéma schema creata

Schema EventO schema schema schema al di là vuota NULLA
al di là di qui NULLA schema Schema spaziotempo nello
spazioNULLA . Lo spazio é NULLA spazia nello spazio
spazioNULLA Spazio vuotonullo eventua spazio NULLA
noumenospazio NULLAspazio-temporali. NULLA spazio-
temporale spaziotempo spaziale NULLA spaziale spazio spazio
spaziale, perché lo spazio dello spazio nulla nulla spazio di spazio
spazio spazio NULLA spazio spazio spazio
dello spazio spazio spazio infinita all'infinito fondatezza:

Leib-

niz “Analysis situs”. Wolff : “Leibnitius in Analysi recentiori
adhuc desiderari monuit calculum situs doctrina situs, cujus
analysis cum Leibnitio interiit”. NULLA nulla per nulla creata
infinita creaTa infinito fonda fonda nulla. Non c'è NULLA
senza spazio il tempo potrebbe esserci in sé nello spazio dello
spazio nel tempospazio NULLA spazio spazia si forma da sé.
schema schema, schem, schema HEIDEGGER, L'abbandono, a
cura di A. Fabris, Il
melangolo, Genova 1989, p. 36

Il presente lavoro si propone di isolare ed analizzare, all'interno
della vasta

produzione filosofica heideggeriana, ciò che inerisce la trattazione
della

questione della tecnica, mostrando come questa costituisca
un'articolazione

decisiva del complesso, ma grandiosamente semplice problema
dell'essere in

cui l'esistenza stessa dell'uomo è essenzialmente coinvolta.

Tenteremo di far emergere, fin dall'inizio, come la particolare altezza da cui

Heidegger getta il proprio sguardo nella tecnica¹ non sia indice di astrattezza,

ma l'impulso costante ad un confronto profondo e vibrante con «ciò che oggi è

intorno al globo terrestre»², un confronto attraverso il quale la Seinsfrage³ si

installa radicalmente sul terreno della storia e del destino stesso dell'esserci

umano.

1. Il termine indica tradizionalmente la totalità dei dispositivi – e della razionalità che vi

presiede – che valgono come mezzi che l'attività umana impiega per raggiungere i propri fini.

2 M. HEIDEGGER, *Tempo ed essere*, Guida, Napoli 1980, p. 102.

3 Il termine indica la domanda sull'essere, filo conduttore che attraversa tutto il pensiero di

Heidegger.

4

Page 5

In particolare dimostreremo come solo nell'approfondimento dell'essenza della

tecnica come invio destinale dell'essere sia possibile un raffronto adeguato con

la contemporaneità, che possa permettere di scorgere, nel profondo di ciò che

la domina, la possibilità di restituire all'uomo l'integrità della propria essenza "ontologia"

venne introdotto in filosofia dal filosofo svizzero Jacob Lorhard (Lorhardus), nel suo

Ogdoas scholastica del 1606. La prima occorrenza in inglese registrata nell'OED

appare nel dizionario del 1721 curato da Bailey, che definisce ontologia come “una spiegazione dell’essere in Astratto” (“an Account of being in the Abstract”).

2 Metodi e scopi della ontologia filosofica

I metodi dell’ontologia filosofica sono i metodi della filosofia in generale. Essi

includono lo sviluppo di teorie di ambito più o meno ampio, e la verifica e il

1 Una versione più breve di questo lavoro è pubblicata con il titolo “Ontology” in L.

Floridi (ed.) Blackwell Guide to Philosophy of Computing and Information, Oxford:

Blackwell, 2003, 155-166

2 Qualche volta “ontologia” è usata in un senso più ampio per riferirsi allo studio di ciò

che potrebbe esistere, dove “metafisica” è usata per lo studio di quali delle varie

alternative possibili è vera della realtà. Vedi Ingarden (1964)

Barry Smith

138

raffinamento di tali teorie confrontandole o con difficili controesempi o con i risultati

della scienza. Questi metodi erano già famigliari ad Aristotele.

Alcuni ontologi

filosofici concepivano l’ontologia come basata su una speciale intuizione a priori

dell’essenza, dell’essere o della realtà. Qui, tuttavia, preferisco considerare l’intera

storia dell’ontologia come uno sforzo che ha alcuni dei tratti di una scienza empirica.

Vista da questa prospettiva l’ontologia è come la fisica o la chimica; è parte di un

continuo processo di esplorazione, formazione di ipotesi, verifica e revisione. Tesi

ontologiche proposte oggi come vere possono essere rigettate domani alla luce di ulteriori scoperte e nuovi e migliori argomenti.

L'ontologia filosofica come la presenterò qui è quanto viene solitamente chiamato ontologia descrittiva o realista. Non cerca una spiegazione bensì una descrizione

della realtà nei termini di una classificazione di entità che sia esaustiva nel senso che

può servire come una risposta a questioni come: quali classi di entità sono richieste

per una descrizione completa e una spiegazione di tutto ciò che accade nell'Universo?

o: quali classi di entità sono necessarie per dare un rendiconto di ciò che rende vere

tutte le verità? o: quali classi di entità sono necessarie per facilitare le predizioni sul

futuro? Qualche volta si fa una distinzione – ad esempio la fanno Husserl e Ingarden

– tra ontologia formale e materiale (o regionale). La ontologia formale è neutrale

rispetto al dominio; tratta quegli aspetti della realtà che sono condivisi da tutte le

regioni materiali (ad esempio il rapporto parti-tutto e l'identità).

L'ontologia

materiale tratta quegli aspetti che sono specifici di un dominio dato (ad esempio mente o causalità).

L'ontologia filosofica cerca una classificazione che sia esaustiva nel senso che vi

siano inclusi tutti i tipi di entità, compresi i tipi di relazioni con cui le entità sono

legate assieme. Nel cercare la esaustività o completezza

l'ontologia filosofica cerca

una tassonomia delle entità reali a tutti i livelli di aggregazione (o,

il che porta allo stesso risultato, a tutti i livelli di granularità), dal microfisico al cosmologico, e incluso anche il mondo mediano (il mesocosmo) delle entità su scala umana che stanno tra la microfisica e la cosmologia. È da notare che l'ontologia così concepita è opposta al riduzionismo, che considera la realtà nei termini di qualche livello privilegiato di oggetti esistenti di base. Diverse scuole di riduzionismo offrono diversi approcci alla selezione degli esistenti di base. Una delle principali divisioni è tra sostanzialisti e flussisti, cioè tra quelli che considerano la realtà in termini di sostanze o cose e quelli che preferiscono un'ontologia incentrata su processi o funzioni o continui campi di variazione. La maggior parte dei riduzionisti sono nominalisti, cioè negano l'esistenza di universali o entità esemplificate in modo molteplice, e concepiscono il mondo come costituito esclusivamente di individui. I riduzionisti cercano di stabilire "l'arredo ultimo dell'universo". Cercano di decomporre la realtà in costituenti più semplici e maggiormente basilari. Essi quindi seguono un criterio di economia ontologica secondo cui una campionatura della realtà è buona nella misura in cui si richiama al minor numero possibile di entità. La sfida è dunque mostrare che tutti i presunti riferimenti a entità non-basilari possono essere eliminati a favore di entità del livello di base. L'idea è che ciò che è vero sul livello

di base spiega i fenomeni che sembrano sussistere ai livelli non di base. Il

riduzionismo è così supportato dallo sforzo di unificazione esplicativa.

L'ontologia descrittiva o realista, al contrario richiede un punto di vista che si

adequi a tutti i livelli della realtà, sia basilari sia non basilari³. Il riduzionismo cerca

di "ridurre" l'apparente varietà di tipi di entità che esistono nella realtà mostrando

³ Vedi però Maki 2001, pp. 502 s.

Ontologia e sistemi informativi

139

come questa varietà venga generata, per esempio per permutazione e combinazione di

esistenti di base. La storia dell'ontologia filosofica è in effetti segnata da una certo

compromesso tra generatività da un lato e descrittività dall'altro.

Per "generatività"

intendiamo il potere di un'ontologia di produrre in modo ricorsivo nuove categorie –

e così esaurire il dominio che deve essere coperto dalla ricerca ontologica. Per

"descrittività" intendiamo quel tratto di un'ontologia che consiste nel suo riflettere,

in modo più o meno empirico, i tratti o gli aspetti della realtà che esistono

indipendentemente e prima dell'ontologia stessa. È la generatività che dà potere

all'ontologia; è la descrittività che lega un'ontologia al mondo esterno.

Tutti gli ontologi devono trovare un modo di combinare al meglio le

indispensabili virtù di generatività e descrittività. L'ontologia filosofica può essere

rafforzata prendendo elementi dalla metodologia del riduzionismo, ad esempio l'uso di metodi assiomatici in mereologia formale illustrati nei lavori di Lesniewski, Woodger, Goodman e altri, ed anche nella parte 2 della Introduzione alla logica simbolica di Carnap (1958). Nel corso del ventesimo secolo si rese disponibile agli ontologi una gamma di strumenti formali per lo sviluppo e la verifica delle teorie. Oggi gli ontologi hanno una scelta di strutture formali (derivate dalla logica formale, dall'algebra, dalla teoria delle categorie, dalla teoria degli insiemi e dalla topologia) nei cui termini formulare le proprie teorie. Questi nuovi strumenti formali permettono all'ontologo di esprimere principi intuitivi e definizioni in modo chiaro e rigoroso, e possono permettere anche la verifica della consistenza e completezza delle teorie attraverso l'applicazione di metodi della semantica formale. Di primaria importanza per noi qui è il lavoro degli ontologi filosofici come Aristotele, Ingarden (1964), Chisholm (1996) e Johansson (1989). Il loro lavoro si basa su una presupposizione realista per cui una singola teoria ontologica consistente può comprendere la realtà a una molteplicità di livelli di granularità. Le tassonomie che propongono sono in molti modi paragonabili alle tassonomie scientifiche come quelle prodotte da Linneo in biologia o Dalton in chimica, anche se radicalmente più generali di queste. Tutti i quattro filosofi menzionati sopra sono realisti riguardo gli

universali, e tutti e quattro trascendono la dicotomia tra sostanzialisti e flussisti, dato che accettano sia la categoria di cosa sia quella di processo, e altre categorie distinte da entrambe queste due.

3 Ontologia e scienza

L'ontologia filosofica è un'impresa descrittiva. Si distingue dalle scienze speciali

non solo per la sua radicale generalità, ma anche per lo scopo primario: cerca non la

predizione o la spiegazione, ma la tassonomia. L'ontologia è (in gran parte)

qualitativa. La scienza è (in gran parte) quantitativa. La scienza inizia – per dirla in

termini approssimativi – con misure e predizioni. E' vero che c'è una ontologia della

misurazione (Bigelow e Pargetter 1990); ma gli ontologi non svolgono misurazioni

sulla realtà; piuttosto ci dicono quali sono le categorie di un dato dominio del reale e

quindi anche quali categorie sono disponibili per il processo della misurazione. La

scienza ci dice invece (per esempio) come il comportamento misurabile di entità di

una certa classe è correlato al comportamento di entità di un'altra classe.

Le scienze, per definizione, trattano solo gli oggetti che cadono nei loro

rispettivi domini. L'ontologia tratta delle relazioni transcategoriali – incluse le

relazioni che valgono tra entità che appartengono a distinti domini della scienza e

anche tra queste entità e le entità riconosciute dal senso comune.

Già nel 1963

Wilfrid Sellars avanzava la tesi che vi è una ontologia universale

di senso comune,

Barry Smith

140

che denominava “immagine manifesta” e che riteneva essere una approssimazione al

nucleo comune della ontologia filosofica tradizionale (la

“philosophia perennis”)

iniziata da Aristotele.

Strawson (1959) a questo proposito traccia una distinzione tra due tipi

differenti di ricerca ontologica. Da un lato vi è quella che chiama

“metafisica

descrittiva”, che tende a delineare i tratti più generali dello schema concettuale che

impieghiamo di fatto – quello del senso comune. Dall’altro lato vi

è la “metafisica

revisionista”, che è pronta a allontanarsi da questo schema, ad

esempio alla luce degli

sviluppi della scienza. Come dice Strawson “la metafisica

descrittiva si accontenta di

descrivere la struttura attuale del nostro pensiero sul mondo, la

metafisica

revisionista si preoccupa di produrre una struttura migliore.”

La metafisica descrittiva di Strawson è certamente correlata

all’ontologia

come qui concepita. Ma occorre distinguerla da essa perché

proprio la dicotomia tra

metafisica descrittiva e revisionista impedisce di vedere i legami

tra quelle parti della

nostra ontologia che riguardano la realtà cui si accede con il senso

comune e quelle

parti della nostra ontologia che (a diverso livello di granularità)

riguardano la scienza.

L’ontologia cerca precisamente di fare giustizia in modo

descrittivo a tutte le varie

parti e dimensioni della realtà a tutti i livelli di granularità, siano essi accessibili attraverso la scienza, il senso comune, o altri mezzi. Si dovrebbe notare – e vi ritorneremo – che i due tipi di metafisica di Strawson sono distinti dall'ontologia anche per questo: essi sono diretti non alla realtà stessa, ma agli “schemi concettuali” che impieghiamo quando ci confrontiamo con la realtà.

4 Ontologia e tassonomie

Un'ontologia è, in prima approssimazione, una tavola di categorie dove ogni tipo di entità è catturata da qualche nodo in un albero gerarchico. Questo ideale sta alla base del pensiero aristotelico sulle categorie, come di quello dei suoi successori medievali, ed è stato ripreso nel pensiero di ontologi contemporanei come Chisholm, che presenta la seguente tavola delle categorie nel suo (1996)

Entità

Contingenti Necessarie

Stati Individui Stati Non-stati

Eventi Confini Sostanze Attributi Sostanze

Tutte le entità reali sarebbero comprese secondo queste linee in un singolo albero

che è quindi estendibile tracciando distinzioni sempre più fini.

Questo principio è al

lavoro nella tassonomia presentata da John Wilkins, vescovo di Chester, nel suo An

Essay toward a Real Character and Philosophical Language (1668). Qui Wilkins

propone una tassonomie universale di quaranta generi, che elenca nel modo che

segue:

Ontologia e sistemi informativi

relazioni trascendenti: generale, mista, di azione

non classificati: discorso, dio, mondo, elemento, pietra, metallo

piante: foglia, fiore, erba, radice, albero

animali: sanguigni, pesci, uccelli, bestie

parti: peculiare, generale

quantità: grandezza, spazio, misura

qualità: potere naturale, habitat, maniere, qualità sensibili, malattia

azione: spirituale, corporale, mozione, operazione

relazione: economica, possesso, approvvigionamento, civile,

giuridica, militare,

navale, ecclesiastica

La classificazione di Wilkins dovrebbe servire come base per un linguaggio ideale,

analogo alla caratteristica universalis concepita da Leibniz come linguaggio in cui

sarebbe possibile esprimere tutti i concetti per composizione sistematica da una lista

di concetti semplici o di base. Mentre tuttavia Leibniz era, nei termini della nostra

discussione, un generativista, il progetto di Wilkins è sviluppato su uno sfondo di

ontologia descrittivista, così che non vi è – ad es. alcun tentativo di ridurre tutti i

generi a complessi di atomi o movimenti o altri semplici. Il carattere universale di

Wilkins si distingue anche perché si rifà solo a entità esistenti, non lasciando alcuno

spazio per la finzione o la mitologia. D'altra parte però la ontologia di Wilkins e il

suo associato carattere universale sono fastidiosamente ad hoc.

Così una gran parte

del suo libro riguarda le due categorie di “pietra” e “metallo”. La prima viene

suddivisa in comune (silice, ghiaia, scisti), fine (marmo, ambra,

corallo), preziosa
(perla, opale), trasparente (ametista, zaffiro) e insolubile (gesso, arsenico). Per quanto riguarda la categoria "metallo" viene divisa in imperfetto (cinabro, mercurio), artificiale (bronzo, ottone), di riporto (limatura, ruggine) e naturale (oro stagno, rame).

È stato questo strano trattamento di Pietra e Metallo che è servito da

trampolino al saggio di Borges “Il linguaggio analitico di John Wilkins”, che è

rivolto non tanto al Carattere reale di Wilkins, che Borges non ha letto, quanto alla

fantastica “Enciclopedia cinese” (ascritta da Borges a un certo ‘Franz Kuhn’) in cui si

scrive che gli animali sono divisi in:

1. quelli che appartengono all'imperatore
2. imbalsamati
3. ammaestrati
4. lattonzoli
5. sirene
6. favolosi
7. cani randagi
8. inclusi in questa classificazione
9. quelli che si agitano come pazzi
10. innumerevoli altri
11. disegnati con un pennello finissimo di pelo di cammello
12. altri
13. quelli che hanno appena rotto un vaso di fiori
14. quelli che da molto lontano sembrano mosche.

Ci sono diverse dimensioni sotto cui si possono paragonare le ontologie e, come la

nostra discussione del bilancio tra generatività e descrittività mette in luce, non vi è

Barry Smith

142

alcun singolo criterio da usare per separare il grano dal loglio. Già sulla base di una semplice rassegna tuttavia possiamo vedere che vi sono diversi aspetti in cui la classificazione di Borges non rientra nelle classificazioni messe a punto da Chisholm e Wilkins. Un aspetto, che considereremo qui di importanza centrale, riguarda il grado in cui l'ontologia è compatibile con i risultati della scienza naturale. Altri criteri di valutazione riguardano l'ampiezza o raggio d'azione e l'unità della tassonomia ontologica. Idealmente, come nella semplice tavola delle categorie proposta da Chisholm, un'ontologia dovrebbe consistere in una unica tassonomia omnicomprensiva. Come vedremo, tuttavia, tutti i criteri menzionati si riferiscono solo a un caso ideale, un ideale che è di fatto irrealizzabile nella pratica attuale dell'ontologia nel mondo in cui viviamo.

5 Tassonomie ben-formate

Altri criteri che le tassonomie devono cercare di soddisfare, se vogliono servire alle necessità dell'ontologia, hanno a che fare con la buona formazione della tassonomia stessa (Bittner e Smith 2001). Possiamo esporre una lista preliminare di principi di buona formazione. Questi pure, comunque, riguardano solo il caso ideale.

5.1 Una tassonomia dovrebbe prendere la forma di un albero, nel senso matematico del termine.

Questo significa che, come nel caso dell'albero di Chisholm,

dovrebbe essere una grafo connesso senza cicli. I nodi dell'albero rappresentano allora le categorie a un maggiore o minore livello di generalità, e i rami che connettono nodi rappresentano le relazioni di inclusione di una categoria più bassa in una più alta. In corrispondenza alla relazione di inclusione tra nodi subordinati e sopraordinati nell'albero abbiamo la relazione parti-tutto tra le rispettive totalità di oggetti nel mondo cui i nodi corrispondono. La totalità di oggetti che appartiene alla categoria inclusa è una sotto parte (sub-totality) della totalità degli oggetti che appartengono alla categoria includente. Insistere sulla struttura ad albero comporta insistere sul fatto che da ogni dato nodo nell'albero vi è al massimo un ramo che va verso l'alto. Una categoria quindi non è mai subordinata a più che una categoria più alta all'interno dell'albero (in termini visivi l'albero non ha rombi). Questo significa che se due categorie rappresentate in un albero sono tali che le loro famiglie di casi si sovrappongono, allora una è una sottocategoria di un'altra. La base del principio di non avere rombi è l'idea che una classificazione non dovrebbe comportare doppioni. Se nel contare le automobili che ti passano sotto in autostrada la tua lista include una parte etichettata automobili rosse e un'altra etichettata Chevrolet, diremo che c'è qualcosa che non va, perché certamente finirai per contare alcune macchine due volte. Un altro problema è che

non vi è alcuna
relazione naturale tra questi due nodi della tua classificazione, di
modo che pare che
essi dovrebbero appartenere a due distinte classificazioni fatte per
scopi distinti.

Una semplice rassegna rivela che le tassonomie impiegate dalle
scienze naturali –

per esempio in zoologia, botanica o chimica – soddisfa, almeno
idealmente, la

condizione sopra menzionata. Controesempi a questa regola si
trovano nel regno

degli artefatti. Per esempio, una tassonomia di strutture urbane
potrebbe impiegare le

due categorie parcheggi e edifici, che sembrano entrambe
sopraordinate a rampa per il

Ontologia e sistemi informativi

143

parcheggio. È sempre possibile, comunque, eliminare tali
controesempi

rimpiazzando una o l'altra delle rispettive categorie sopraordinate
– per esempio

sostituendo parcheggio con area di parcheggio – cosicché la
sovrapposizione sia

eliminata (Guarino e Welty 2002).

Certamente per alcuni scopi è utile usare tassonomie che si
allontanano dalla

struttura ad albero e ammettono che una data categoria sia posta su
un numero di

rami separati in una gerarchia tale che permette alla categoria di
ereditare

informazione da ciascun ramo. Così un dato virus potrebbe essere
un tipo di virus

RNA che è anche associato con linfoma nelle tartarughe. Tali
classificazioni

incrociate però confondono due scopi. Da un lato vi è lo scopo

strettamente

classificatorio, che tenta di stabilire a ciascun livello dell'albero un inventario

insieme esaustivo e allo stesso tempo disgiunto dell'intero dominio cui la

tassonomia si applica a un dato livello di granularità. D'altro lato vi è il compito di

codificare conoscenze sulle istanze di una categoria associata con un dato nodo

dell'albero.

5.2 Una tassonomia dovrebbe essere una base di nodi minimali, che rappresentano le categorie più basse in cui non è inclusa alcuna sottocategoria.

Il termine “base” qui va preso nel senso matematico familiare nella teoria degli spazi

vettoriali. La regola 5.2 deve garantire che le categorie al livello più basso dell'albero

esauriscono la categoria massimale nel modo in cui, ad esempio, una classificazione

chimica dei gas nobili è esaurita da nodi Elio, Neon, Argon, Krypton, Xenon e

Radon. Questa regola assicura che ogni nodo intermedio nell'albero è identificabile

come una combinazione di nodi minimali.

5.3 Una tassonomia dovrebbe essere unificata nel senso che dovrebbe avere un unico nodo più alto o massimale, che rappresenta la categoria massima.

La categoria massima quindi include tutte le categorie rappresentate dai nodi più

bassi nell'albero. La giustificazione di questo principio sta nel fatto che una

tassonomia con due nodi massimali dovrebbe essere completata da qualche nodo

extra, di più alto livello, che rappresenti l'unione dei due nodi più alti. Altrimenti

non sarebbe per nulla una tassonomia quanto piuttosto due tassonomie separate e forse in competizione, ciascuna con le sue esigenze da considerare di per se stesse.

Se l'intera ontologia potesse essere rappresentata come una tassonomia in questo senso, potremmo usare un unico termine – “entità” – come etichetta della categoria di più alto livello dell'ontologia. Ogni cosa che esiste sarebbe un'entità in questo senso (e diversi ontologi hanno suggerito termini alternativi per il massimo livello tra cui: “cosa”, “item”, “elemento”, “esistente”).

Sfortunatamente, come Aristotele aveva già riconosciuto, le prospettive di una ontologia intesa come singolo albero tassonomico sono molto povere. C'è una varietà di modi incrociati per stabilire categorie ontologiche sulla realtà. Tutti questi modi sono compatibili (come si può tagliare un pezzo di formaggio in modi differenti ma compatibili). Eppure non possono combinarsi assieme in modo da formare una unica tassonomia.

Barry Smith

144

6 Ontologia come famiglia di alberi

Come dobbiamo dunque concepire l'ontologia alla luce di quanto detto su

tassonomie e alberi? Sfortunatamente, nonostante gli esempi di Chisholm e Wilkins,

supporre che l'ontologia consista in una unica tassonomia che comprende tutta la

realtà e soddisfa le regole di buona formazione sopra menzionate è un ideale

irrealizzabile. I tratti elencati non sono simultaneamente realizzabili. Soprattutto l'ontologia deve consistere non in un albero, ma in una famiglia di alberi, ciascuno tale da riflettere visioni (o fattori o sfaccettature) specifiche del dominio in questione – per esempio punti di vista (microscopico, mesoscopico, macroscopico) a diversi livelli di granularità. Diversi punti di vista o sfaccettature nascono soprattutto per i diversi modi in cui le categorie di entità si rapportano al tempo: alcune entità esistono nel tempo, o come sostanze che restano identiche da momento a momento, o come processi che si sviluppano nel tempo una fase dopo l'altra. Altre entità (si ritiene comunemente) esistono al di fuori del tempo. Questo vale, per esempio, dei numeri, delle forme platoniche e altre entità ideali. Mettere assieme tali diversi tipi di entità, alla Chisholm, in un unico albero ontologico, sembrerebbe presupporre che vi è qualche ordine (temporale?) a cui tutte appartengono. Un altro argomento, presentato da Aristotele, contro la concezione di un unico albero si appoggia ai principi per cui i livelli più bassi di un albero sono derivati dai livelli più alti. Per Aristotele questa derivazione è una forma di specificazione: un umano è un animale razionale, un animale è una sostanza vivente, e così via. Se l'ontologia dovesse assumere la forma di un unico albero, allora ci sarebbe qualche categoria più alta, chiamiamola entità,

di cui tutte le categorie più basse sarebbero una specificazione. Ma cosa mai potrebbe essere questa massima categoria, di cui sia animale che azione (per esempio) sarebbero allo stesso modo specificazioni? Come il sistema del vescovo Wilkins ha chiaramente mostrato, la stessa complessità della realtà porta con sé la necessità di classificare le entità nel mondo secondo una varietà di diverse sfaccettature o dimensioni. Se cerchiamo di stipare l'intera nostra ontologia in un unico albero avremo come risultato ordinamenti arbitrari – quali differenzia si dovrebbero scegliere e in quale ordine si dovrebbe procedere lungo l'albero? – duplicazioni o omissioni. Lo stesso Wilkins riconobbe il problema, ma diede una giustificazione su basi pragmatiche.⁴ È la strutturazione ad albero di Wilkins che è in errore quando le pietre sono categorizzate in comuni, fini, preziose, trasparenti e non solubili. Queste sono di per sé categorie del tutto buone (come è del tutto ragionevole classificare i diamanti con i rubini piuttosto che con il carbone). Ma quello che la classificazione di Wilkins rivela è che ci sono diversi aspetti sotto cui le pietre possono essere ragionevolmente classificate, e la struttura di un singolo albero forza la scelta di uno solo di questi aspetti, cosicché si deve o ignorare tutto il resto, o integrarlo in una maniera ad hoc. L'ontologia filosofica è ancora più complessa in virtù del fatto che studia non solo le tassonomie della realtà, ma anche paronomie, cioè a dire

classificazioni (assays)

delle parti delle entità di un tipo dato. Lasciamo da parte questo problema,

limitandoci a notare che le tassonomie e le partonomie non dovrebbero essere

confuse: dire che la categoria dei conigli è una sottocategoria della categoria dei

mammiferi è una asserzione di tipo differente che dire che la gamba di un coniglio è parte di un coniglio.

4 Wilkins 1666, Cap.XII,I,Sez.I, p.289.

Ontologia e sistemi informativi

145

7. Impegno ontologico

Creare buone rappresentazioni è un vantaggio se si sa qualcosa sulle cose e sui

processi che si cerca di rappresentare (potremmo chiamare questo il Credo

dell'ontologo). Il tentativo di soddisfare questo credo ha condotto i filosofi a essere

opportunistic al massimo nelle fonti da usare nella loro esplorazione ontologica

della realtà. L'ambito di queste esplorazioni va dalla preparazione di commentari su

antichi testi alle riflessioni sui nostri usi linguistici nel parlare di entità in domini di

diverso tipo. A poco a poco i filosofi si sono rivolti alla scienza, sposando

l'assunzione che guardare cosa dicono gli scienziati è un modo generalmente

affidabile di trovare qualcosa sulle cose e sui processi di un dato dominio.

Alcuni filosofi hanno pensato che si può fare ontologia esclusivamente attraverso

la ricerca di teorie scientifiche. Con il lavoro di Quine (1953)

nasce in questo
contesto una nuova concezione del metodo proprio dell'ontologia,
secondo cui il
compito dell'ontologo è stabilire su quali tipi di entità gli scienziati
si impegnano
nella loro teorizzazione. L'ontologo studia il mondo tracciando
conclusioni dalle
teorie delle scienze naturali, che Quine considera la migliore fonte
di conoscenza su
come è fatto il mondo. Queste teorie sono estensioni delle teorie
che sviluppiamo e
usiamo informalmente nella vita di ogni giorno, ma si sono
sviluppate con una più
serrata attenzione a certi tipi specifici di evidenza che
conferiscono un maggior grado
di probabilità sulle tesi sostenute. Lo scopo di Quine è usare la
scienza per scopi
ontologici, il che significa trovare l'ontologia nelle teorie
scientifiche. L'ontologia è
dunque una rete di asserzioni su ciò che esiste, derivate dalle
scienze naturali. Ogni
scienza naturale ha, secondo Quine, il suo repertorio preferito di
tipi di oggetti sulla
cui esistenza si impegna. Ogni teoria del genere incorpora solo
una ontologia
parziale, che è definita dal vocabolario della teoria corrispondente.
È da notare che lo stesso Quine prende l'ontologia sul serio. Così
egli non
abbraccia una visione secondo cui l'ontologia è lo studio di meta-
livello degli
impegni ontologici o delle presupposizioni incorporate nelle
diverse teorie
scientifiche. L'ontologia consiste piuttosto di questi stessi impegni.
Quine passa al
meta-livello, realizzando una ascesa semantica per considerare gli

asserti di una teoria
solo per stabilire quali espressioni sono portatrici degli impegni
ontologici. Questi
asserti sono individuati, ai suoi occhi, dalla loro specifica forma
logica che è rivelata
nella rappresentazione canonica del calcolo dei predicati del primo
ordine.
Quine stabilisce il linguaggio della logica del primo ordine come
il mezzo della
rappresentazione canonica, ma non per devozione dogmatica a
questa forma
particolare. Egli concepisce la logica del primo ordine
semplicemente come una
regimentazione delle parti corrispondenti del linguaggio ordinario
da cui sono stati
eliminati quei tratti che sono logicamente problematici. E' così
che, sostiene Quine,
solo le variabili vincolate della teoria rappresentata canonicamente
sostengono il suo
impegno all'esistenza. Sono enunciati come “ci sono cavalli”, “ci
sono numeri”, “ci
sono elettroni” che svolgono questa funzione. Il suo cosiddetto
“criterio di impegno
ontologico” è catturato dallo slogan: essere è essere il valore di
una variabile
vincolata. Questo non dovrebbe essere interpretato come una
concezione riduzionista
dell'esistenza a una questione meramente logico-linguistica.
Piuttosto deve essere
interpretato in termini pratici: per determinare gli impegni
ontologici di una teoria
scientifica occorre esaminare i predicati che valgono per le
variabili vincolate usate
nella sua formalizzazione canonica.
Si può così considerare l'approccio di Quine non come una

riduzione

dell'ontologia allo studio del linguaggio scientifico quanto

piuttosto una

Barry Smith

146

continuazione dell'ontologia in senso tradizionale. Quando vista in questa luce,

tuttavia, si può vedere che ha bisogno di una aggiunta vitale.

Infatti gli oggetti delle

teorie scientifiche sono specifici della disciplina; questo significa che le relazioni tra

gli oggetti che appartengono a diversi campi disciplinari non rientrano nei confini

dell'ontologia quineana. Solo qualcosa come una teoria filosofica di come diverse

teorie scientifiche (o i loro oggetti) si relazionano una all'altra può svolgere il

compito di fornire un inventario di tutti i tipi di entità e relazioni nella realtà. Lo

stesso Quine non accetterebbe questa ultima conclusione. Per lui infatti il meglio che

possiamo ottenere in ontologia sta negli asserti quantificati di particolari teorie

supportati dalla migliore evidenza che possiamo ottenere. Non abbiamo alcun modo

di sollevarci al di sopra delle nostre particolari teorie, né alcun modo per unificare i

loro rispettivi risultati.

7 Metafisica interna vs. metafisica esterna

Quine è un filosofo realista. Crede in un mondo oltre al linguaggio e le credenze,

un mondo che le teorie della scienza naturale ci danno il potere di illuminare. C'è

tuttavia un'altra tendenza nella filosofia analitica del ventesimo secolo, una tendenza

ispirata a Kant e associata soprattutto ai nomi di Carnap e Putnam, secondo cui l'ontologia è una meta-disciplina che si occupa non del mondo stesso quanto piuttosto delle teorie o linguaggi o concetti o sistemi di credenze. L'ontologia filosofica in senso tradizionale – l'ontologia come disciplina di primo livello diretta al mondo – è impossibile. Infatti tale ontologia richiederebbe che ciò che i filosofi summenzionati chiamano “metafisica esterna”, cioè a dire la metafisica sviluppata dal punto di vista della prospettiva di Dio, una prospettiva dalla quale si potrebbe vedere la realtà per come esiste indipendentemente dal nostro linguaggio e dai nostri concetti. Dato che tale prospettiva non ci è disponibile (sostengono questi filosofi) segue che il meglio che possiamo conseguire è una metafisica interna, cioè lo studio degli impegni ontologici di specifici linguaggi, teorie o sistemi di credenza. La metafisica descrittiva di Strawson è un esempio di questo tipo di metafisica interna. Anche la semantica modellistica è spesso implicitamente intesa in termini di metafisica interna – e l'idea è che non possiamo mai capire di cosa tratta un dato linguaggio o teoria, ma possiamo costruire modelli con proprietà più o meno buone. Ma non possiamo mai paragonare questi modelli a qualche realtà là fuori. L'ontologia nel senso filosofico tradizionale è così rimpiazzata dallo studio di come un dato individuo o gruppo o linguaggio o scienza

concettualizza un dato
dominio. È una teoria dell'impegno ontologico di certe
rappresentazioni. Gli
ontologi tradizionali cercano principi che sono veri della realtà.
Chi pratica la
metafisica interna, al contrario, cerca di estrarre principi da
soggetti o da teorie. I
principi così estratti possono essere o non essere veri, ma questo
non riguarda il
cultore della metafisica interna, dato che il significato di questi
principi giace altrove
– ad esempio nel fornire una spiegazione corretta del sistema
tassonomico usato dai
parlanti di un dato linguaggio o dagli scienziati che lavorano in
una data disciplina.

8 Ontologia fuori dalla filosofia

In uno sviluppo che è passato quasi inosservato nella comunità dei
filosofi, una
concezione del compito dell'ontologia vicino a quello degli
aderenti alla metafisica

Ontologia e sistemi informativi

147

interna è stata proposta in anni recenti anche in certe discipline
extra-filosofiche
quando la linguistica, la psicologia e l'antropologia hanno tentato
di estrarre gli
impegni ontologici (si noti il plurale “impegni”) di diversi gruppi
o culture.

Sfruttando la terminologia di Quine, psicologi e antropologi hanno
cercato di

individuare gli impegni ontologici di individui e culture umane
negli aspetti

cognitivi della vita quotidiana, allo stesso modo in cui i filosofi
della scienza hanno

cercato di individuare gli impegni ontologici delle scienze

naturali. Si sono così applicati in ricerche volte a stabilire come le ontologie di senso comune (o biologie, fisiche, psicologie di senso comune e così via) si sviluppano attraverso l'infanzia o per stabilire a quale grado certi elementi delle ontologie di senso comune riflettono tratti universali del sistema cognitivo umano.

È da notare che per Quine era ancora ragionevole identificare l'ontologia in senso tradizionale – la ricerca di risposte alla questione: “cosa esiste?” – con lo studio degli impegni ontologici degli scienziati naturali. Dopo tutto – lasciando da parte il caso problematico della meccanica quantistica – è un'ipotesi ragionevole supporre che tutte le scienze naturali sono, se non consistenti tra loro, almeno tali da eliminare le contraddizioni che possono sorgere tra loro attraverso lo sforzo degli stessi scienziati. Inoltre l'identificazione del metodo dell'ontologia con l'isolamento degli impegni ontologici continua a sembrare ragionevole quando si considerano non solo le scienze naturali ma anche certi impegni di senso comune normalmente condivisi – per esempio che tavoli e sedie e persone esistono. Infatti la tassonomia di oggetti dettata dal senso comune si mostra il gran parte compatibile con quella della teoria scientifica, purché stiamo attenti a prendere in considerazione le diverse granularità alle quali ciascuna opera (Smith e Brogaard in via di pub.).

Ma l'identificazione dell'ontologia con l'individuazione degli impegni ontologici

si mostra meno difendibile quando vengono accettati nella mischia gli impegni ontologici di vari gruppi specializzati di non-scienziati. Come tratteremmo infatti ontologicamente gli impegni dei filosofi meinonghiani o degli astrologi o di chi crede nei leprecauni?

9 Ontologia nelle scienze dell'informazione

In un altro sviluppo parallelo, anch'esso scarsamente notato dai filosofi, il termine

"ontologia" ha recentemente preso valore nel campo

dell'informatica (Computer and

Information Science), in modo che ha portato a una vera

esplosione di pubblicazioni

e conferenze sull'argomento dell'ontologia, un termine che è divenuto popolare

specialmente in domini come l'ingegneria della conoscenza, l'elaborazione del

linguaggio naturale, i sistemi informativi cooperativi,

l'integrazione intelligente di

informazioni e il knowledge management. L'ontologo-filosofo, almeno in linea di

principio, ha solo un unico scopo: stabilire la verità sul dominio in questione. Al

contrario, nel mondo dei sistemi informativi, un'ontologia è un software (o un

linguaggio formale) progettato con in mente uno specifico insieme di applicazioni e

ambienti computazionali, e spesso ordinato da uno specifico cliente in uno specifico contesto.

Anche il lavoro di Quine ha giocato un ruolo importante nella fase iniziale dello

sviluppo di quella che d'ora in poi chiamerò "ontologia dei sistemi informativi".

Sembra che il primo uso del termine “ontologia” nella letteratura informatica risalga

al 1967, in un lavoro sui fondamenti del data modeling di S. H.

Mealy, in un

Barry Smith

148

passaggio che si conclude con una nota che si riferisce al saggio di Quine “Su ciò che

vi è”. Qui Mealy distingue tre ambiti nel campo del processamento dati:

il mondo reale stesso, le idee su di esso nelle menti degli umani e simboli su carta o su altro mezzo di memorizzazione. Gli ultimi ambiti sono ritenuti essere modelli del primo. Così possiamo dire che i dati sono frammenti di una teoria del mondo reale, e il processamento dati manipola questi frammenti di teoria. Nessuno ha

mai visto o indicato un numero intero chiamato “cinque” – è teorico – ma tutti abbiamo visto sue diverse rappresentazioni come:

V (101)2 58 5 0.5E01

e li riconosciamo tutti come denotanti la stessa cosa, forse con diverse sfumature... Il problema è l'ontologia, o la domanda su cosa

esiste. (Mealy 1967, p.525)

Questa preoccupazione su cosa sono effettivamente i problemi ontologici (cosa sono i

dati? come si rapportano i dati al mondo reale?) è nato in una riflessione su problemi

pratici molto specifici che dovevano essere affrontati nei tardi anni '60 da chi

lavorava nel campo dei sistemi di gestione di basi di dati. Come l'ontologia

filosofica è stata segnata dai dibattiti tra sostanzialisti e flussisti, così il campo

dell'intelligenza artificiale è stato segnato da dibattiti tra le

cosiddette scuole
proceduraliste e dichiarativiste. Qual è il significato di processo e
contenuto (o di
procedure e dati) nel progetto di modellare il ragionamento
intelligente e costruire
sistemi intelligenti? I proceduralisti credevano che il modo per
creare macchine
intelligenti fosse quello di immettere nel sistema quanto più know
how possibile,
tramite programmi sempre più sofisticati. I dichiarativisti, d'altra
parte, credevano
che si sarebbe meglio arrivati alle macchine intelligenti
immettendo nel sistema una
gran quantità di conoscenza dichiarativa (knowledge that) –
conoscenza in forma di
rappresentazioni.
Nel campo dei sistemi di gestione di basi di dati, la crescente
ampiezza e
complessità dei programmi significava crescente difficoltà nel
mantenere tali
programmi e nel trovare nuove applicazioni. Alcuni nella
comunità delle basi di dati
considerarono come rappresentazioni sia gli elementi procedurali
sia quelli
dichiarativi: i programmi sono rappresentazioni di processi, le
strutture di dati sono
rappresentazioni di oggetti o cose. Tenete comunque presente il
Credo Ontologista
per cui chi vuole creare rappresentazioni effettive ha un reale
vantaggio nel conoscere
qualcosa sugli oggetti e i processi che tenta di rappresentare.
Questo significa che si
devono conoscere non solo gli oggetti specifici (il cliente, i
pagamenti, i debiti)
registrati sul proprio database, ma anche oggetti, proprietà e

relazioni in generale, e anche tipi generali di processi in cui sono coinvolti oggetti, proprietà e relazioni. La risposta dichiarativista a questo problema era imbarcarsi in uno sforzo di rappresentare formalmente i cosiddetti "schemi concettuali" implicati in dati domini di applicazione. L'idea era di costruire rappresentazioni dichiarative di procedure – per esempio processi di ordini o appuntamenti – in modo da permettere al sistema di riutilizzare gli elementi del programma più facilmente, e in modo che potesse avere effetti nel rendere i sistemi di applicazione meno pesanti in termini di codice.

Tutte queste tendenze si possono vedere al lavoro nell'idea della cosiddetta architettura a tre schemi proposta nel campo delle basi di dati negli anni '70 (Jardine 1977). Questa distingue: 1. schemi implementativi, che descrivono i modi fisici di immagazzinare dati e il codice del programma; 2. schemi concettuali, nei cui termini

Ontologia e sistemi informativi

149

formulare rappresentazioni dichiarative; 3. schemi di presentazione, che sono applicati a interfacce esterne per scopi di comunicazione con l'utente. Queste sono tre diverse prospettive con cui trattare le basi di dati. Quando assumiamo una prospettiva interna, descriviamo la configurazione fisica dei dati nel computer. Quando assumiamo una prospettiva concettuale, descriviamo i tipi di informazione

immagazzinata, le relazioni e le operazioni riconosciute dalla base di dati. Quando assumiamo una prospettiva esterna consideriamo il mondo reale cui è diretta la base di dati principalmente secondo le modalità con cui i suoi output saranno disponibili agli utenti finali. L'architettura a tre schemi offre, sia a chi è responsabile del mantenimento dei dati fisici, sia a chi è responsabile del trattamento dei dati, sia a chi usa i dati – e a ciascuno nel suo proprio modo – una via per riferirsi allo stesso oggetto.

Un sistema di gestione di basi di dati offre a programmatori e utenti servizi programmati per assicurare che si usino i tipi di dati corretti per certi oggetti e attributi, ad esempio che un'età è un numero maggiore di zero e minore di 150. Tutta l'informazione che riguarda ciascun diverso tipo di oggetto e attributo è controllata dal sistema in modo da facilitare la verifica della consistenza e della trasportabilità da una base di dati a un'altra. In tal modo tutta la conoscenza strutturale che riguarda il dominio di applicazione è catturata in un solo posto.

Il passo da qui all'ontologia è quindi relativamente semplice.

L'analista di dati comprende il bisogno di rappresentazioni dichiarative che avrebbero tanta generalità quanto possibile per massimizzare la possibilità di un riutilizzo. Ma allo stesso tempo queste rappresentazioni devono corrispondere il più strettamente possibile alle cose e processi che si suppone rappresentino. Così egli inizia a

porsi domande del
tipo: cosa è un oggetto-processo-attributo-relazione? Inizia in altre
parole a prendere
seriamente il Credo Ontologico. A poco a poco inizia a vedere
l'ontologia come una
impresa teorica di per se stessa – l'impresa di fornire una
rappresentazione formale
delle principali categorie di entità e relazioni che in un dominio
dato possono essere
condivise da diversi ambienti applicativi.
L'esplosione di lavori di ontologia nei sistemi informativi si può
considerare in
questa luce come un riflesso degli sforzi che alcuni informatici
hanno fatto per
guardare oltre gli artefatti della computazione e dell'informazione
verso quel grande
mondo cui questi artefatti si rapportano.
La crescita dell'ontologia in qualche modo è parallela alla
diffusione del
paradigma del software orientato agli oggetti, dove l'idea è
organizzare un programma
in modo tale che la sua struttura rispecchi la struttura degli oggetti
e delle relazioni
nel suo dominio di applicazione (Kim 1990). Anche qui un
vantaggio del
programma che ne deriva è che il programma ha tutti i benefici
della trasportabilità.

10 Ontologia in Intelligenza Artificiale

Un uso molto influente del termine “ontologia” nella comunità
informatica è dato
dall'articolo sulla “circostrizione” di John McCarthy (1980).
McCarthy sostiene nel
suo lavoro che il vero trattamento del ragionamento di senso
comune richiede che la
conoscenza di senso comune venga espressa in una forma che ci

permetta di esprimere proposizioni come “una barca può essere usata per attraversare fiumi a meno che qualcosa ce lo impedisca”. Questo significa che:

Barry Smith

150

Dobbiamo introdurre nella nostra ontologia (le cose che esistono) una categoria che includa qualcosa che non va con una barca

o una categoria che includa qualcosa che può impedirne l'uso. ...

Alcuni filosofi e scienziati possono essere riluttanti a introdurre tali

cose, ma dato che il linguaggio ordinario permette "qualcosa che non

va con la barca" non dovremmo essere troppo frettolosi nell'escludere

tale cosa. ... Sfidiamo chiunque pensi di poter evitare tali entità di esprimere nel suo formalismo preferito “Oltre all'imbarcare acqua c'è

qualcos'altro che non va con la barca”.

McCarthy usa qui “ontologia” in modo molto simile al senso quineano: sappiamo a

cosa siamo impegnati ontologicamente se sappiamo che tipo di entità cadono

nell'ambito delle variabili vincolate di una teoria formalizzata.

Un altro dei primi usi del termine si trova negli scritti di Patrick Hayes, un

collaboratore di McCarthy, per esempio nel suo "ontologia dei liquidi" (1985a), di

cui si ha una precedente versione del 1978. Il termine è usato anche nel "manifesto

della fisica ingenua" di Hayes, dove si sostiene una visione della ricerca in IA come

qualcosa che si dovrebbe basare non sul modellamento procedurale dei processi di

ragionamento quanto piuttosto sulla costruzione di sistemi che incorporino una gran quantità di conoscenza dichiarativa. Hayes qui porta avanti il programma delineato da McCarthy già nel 1964 e basato sull'idea che anche un programma piuttosto semplice – equivalente a un sistema di assiomi formulato in una logica dei predicati del primo ordine – potrebbe manifestare ragionamento intelligente. Hayes rompe con McCarthy solo nella stima della presumibile ampiezza della base di conoscenza (o lista di predicati e assiomi). Così propone di abbandonare gli esempi giocattolo che guidavano il lavoro di McCarthy e costruire invece una teoria complessiva della realtà fisica come potrebbe avere un umano non educato che agisce nelle sue interazioni quotidiane con oggetti nel mondo. Si concentra così sulla formalizzazione di tutti quei tratti fisici manifesti che sono rilevanti per le azioni e le scelte degli umani impegnati nella seria faccenda del vivere. Hayes pensava che sarebbe stato necessario codificare qualcosa come 10.000 predicati per poter dare alla fisica ingenua un potere di simulare il ragionamento sui fenomeni fisici dei non esperti, e riteneva fosse essenziale una gamma di progetti di larga scala di questo tipo per avere progressi a lungo termine in intelligenza artificiale. La "ontologia dei liquidi" di Hayes rappresenta uno sviluppo dettagliato della fisica ingenua in relazione a un dominio di oggetti e fenomeni che sono stati

quasi totalmente dimenticati dalla ontologia filosofica tradizionale. Qui possiamo far risalire la metodologia alla parte 2 della Introduzione alla logica simbolica di Carnap, e consiste in quello che Carnap chiama logica applicata, vale a dire il tentativo di formulare teorie assiomatiche di vari domini della scienza. Mentre Carnap si rivolge alla scienza, Hayes si rivolge al senso comune. Il suo "manifesto della fisica ingenua" potrebbe così essere concepito come un contributo non all'ontologia nel senso tradizionale, quanto piuttosto alla rappresentazione della conoscenza. La sua idea è che gli assiomi della fisica ingenua dovrebbero costituire una controparte computazionale dei modelli mentali umani. Si suppone che questi riguardino il mondo reale e non i modelli mentali stessi. Gli assiomi della fisica ingenua sono formulati non su questioni psicologiche, quanto pensando in modo "ingenuo" sul mondo (vale a dire: come un normale attore umano, più che come uno scienziato) e quindi cercare di catturare quella conoscenza del mondo formalmente.

Hayes racconta come il tentativo di formalizzare la sua comprensione intuitiva dei

liquidi lo ha portato a una ontologia

Ontologia e sistemi informativi

151

all'interno della quale si possa spiegare la difficoltà che i bambini hanno nel seguire gli argomenti di conversazione; ma non mi avviavo a modellare questo fenomeno alla Piaget, e di fatto quando dissi a

psicologi del mio progetto venni ricevuto con una strana mistura di

interesse e disapprovazione, proprio perché non intendevo testare alcuna particolare teoria psicologica sulla struttura mentale, che essi

trovavano spesso problematica e disordinata (stranamente le sole persone che capivano subito il punto erano i Gibsoniani, la cui metodologia richiede un simile tipo di attenzione al mondo percepito

piuttosto che a chi lo percepisce) [comunicazione personale].⁵

Così Hayes prende come assunzione base che i nostri modelli mentali vertono di

fatto sui tratti fisici del mondo stesso, e così le loro controparti computazionali

verteranno sulla stessa realtà.

Già nel 1979 Hayes è consapevole del fatto che ogni assiomatizzazione al primo

ordine di una teoria ha un numero infinito di modelli non intesi (incluse

interpretazioni completamente artificiali costruite sui simboli con cui la teoria è

formulata).⁶ Nella prima versione del suo Manifesto era ancora fiducioso che sarebbe

stato possibile far qualcosa per superare il problema dei modelli non intesi, e trovare

così una strada per trattare la realtà fisica stessa. Nel 1985 tuttavia pubblica il suo

“secondo manifesto della fisica ingenua”, una versione rivista della prima versione,

in cui ha perso qualcosa della sua precedente fiducia.

Il “Manifesto” originale di Hayes elenca quattro caratteristiche che il suo proposto

formalismo doveva avere:

1. completezza (dovrebbe coprire l'intero ambito dei fenomeni fisici)

2. accuratezza (dovrebbe essere ragionevolmente dettagliato)
3. densità (massima finezza nella scala di rapporti tra fatti rappresentati e concetti)
4. uniformità (dovrebbe impiegare un'unica struttura formale).

Nella seconda versione del manifesto l'elenco resta uguale tranne che per la completezza che è rinominata come ampiezza e, rilevante per i nostri scopi – il criterio di accuratezza o fedeltà [faithfulness] salta del tutto, in una mossa che segna un ulteriore allontanamento da parte di Hayes dallo scopo tradizionale dell'ontologia filosofica: quello di fornire rappresentazioni adeguate della realtà. Inizialmente Hayes pensava di poter risolvere il problema sulla base dell'idea che la teoria potesse divenire fedele alla realtà aggiungendo molti dettagli extra, ad es. assicurando con assiomi ulteriori che ogni modello potesse avere una struttura tridimensionale. Tuttavia trovò che non si poteva sostenere questo ottimismo riguardo al problema dei modelli non intesi. Nella seconda versione quindi non parla di fedeltà alla realtà, ma molto più genericamente parla di “fedeltà a modelli alternativi”. “Se pensassi che vi è una qualche via per inchiodare la realtà in un modo unico, mi butterei su questa possibilità; ma non penso che ci sia (né per umani né per macchine)” [comunicazione personale]. Anche nella seconda versione comunque Hayes lascia aperta una strada alla soluzione del problema dei modelli non intesi, e cioè fornire al sistema legami

esterni che lo connettano alla realtà. Si potrebbe fare questo fornendo un corpo alla teoria formale: “alcune delle occorrenze si potrebbero collegare ai sistemi sensoriale e

5 Vedi Gibson 1979.

6 I risultati di Gödel e Löwenheim-Skolem dimostrano che ogni teoria assiomatica del primo ordine ha modelli non intesi nel senso semantic (insiemistico) di "modello".

Barry Smith

152

motorio così che la verità di alcune proposizioni che li contengono venga messa in corrispondenza con il modo in cui il mondo è in realtà”.

Alternativamente si

potrebbe far conversare la teoria con utenti della lingua naturale come noi, le cui

credenze si assume si riferiscano a entità esterne. A questo punto “non avremmo

ragione di rifiutare lo stesso onore al sistema che conversa” (1985, p.13).

Se vale questo trucco – sbarazzarci del problema del nostro mondo attuale in

questo o qualche altro modo – segue che dal punto di vista di Hayes questo mondo

attuale sarebbe un modello della teoria. Un passaggio incluso in entrambe le

versioni è molto illuminante sotto questo aspetto. È un passaggio in cui Hayes

avanza la tesi che un modello può essere un pezzo di realtà.

Se ho una assiomatizzazione di un mondo di blocchi con tre blocchi

"A", "B" e "C", e se ho una tavola (reale, fisica) di fronte a me, con tre

blocchi di legno (fisici, reali), allora l'insieme di questi tre blocchi

può
essere l'insieme di entità di un modello dell'assiomatizzazione
(posto
che possa interpretare le relazioni e le funzioni
dell'assiomatizzazione
come operazioni fisiche dei blocchi di legno, quando così
interpretate
sono di fatto vere). Non vi è nulla nella teoria dei modelli del
primo
ordine che impedisce a priori al mondo reale di essere un modello
di un
sistema di assiomi (1979, p.181; 1985, p.10)
Torneremo in seguito su questo. Per soddisfare il criterio di
accuratezza, un
formalismo dovrebbe essere “ragionevolmente dettagliato”. Come
nota Hayes nel suo
primo manifesto, “dato che il mondo stesso è infinitamente
dettagliato, la perfetta
accuratezza non è possibile” (1979, p. 172); d'altra parte, “dato
che vogliamo
formalizzare il mondo di senso comune della realtà fisica, ciò
comporta – per noi –
che un modello della formalizzazione deve essere riconoscibile
come un facsimile
della realtà fisica” (p. 180).
Nel suo secondo manifesto il discorso sulla accuratezza o fedeltà
alla realtà è
stato rimpiazzato dal discorso sulla nostra abilità di “interpretare i
nostri assiomi in
un mondo possibile”. Per stabilire se questi assiomi sono o no veri
dobbiamo
sviluppare “un'idea di un modello del linguaggio formale in cui è
scritta la teoria;
una nozione sistematica di cos'è un mondo possibile e di come i
dati (tokens) della

teoria possono essere messi in corrispondenza con entità ... in tali mondi” (1985, p.10). Questo implica una nuova concezione dello scopo della fisica ingenua – e dello scopo della ontologia dei sistemi informativi nella misura in cui quest'ultima è una generalizzazione della idea originaria della fisica ingenua. In questa nuova visione l'ontologia ha a che fare con quali entità sono incluse in un modello in senso semantico, o in un mondo possibile. Questa visione è presente anche negli scritti di John Sowa, che si riferisce a “una ontologia per un mondo possibile – un catalogo di ogni cosa che costituisce quel mondo, come è messa insieme, e come funziona” (1984, p. 294)⁷.

⁷ Più recentemente Sowa dà due definizioni del termine "ontologia". La prima è più vicina al senso tradizionale del termine: "L'oggetto dell'ontologia è lo studio delle categorie di cose che esistono o possono esistere in un qualche dominio". La seconda sembra comportare una confusione tra ontologia e uno studio epistemologico sugli impegni ontologici di un linguaggio: "[un'ontologia] è un catalogo dei tipi di cose, che si assume esistano in un dominio di interesse D, dalla prospettiva di una persona che usa un linguaggio L allo scopo di parlare di D".

Vedi <http://www.jfsowa.com/ontology/>

Ontologia e sistemi informativi

153

¹¹ La Torre di Babele delle basi di dati

Nella comunità IA lo scopo (“intelligenza artificiale”) è quello di

estendere radicalmente i limiti dell'automazione. Abbiamo così costruzioni ontologiche – nel lavoro di Hayes, o nel quadro del progetto Cyc8 – che tentano di estendere le frontiere di cosa si può rappresentare in modo sistematico in un computer, avendo sullo sfondo l'analogia col soggetto umano conoscente. Nella comunità del data modeling al contrario lo scopo è integrare i sistemi automatici che già possediamo. Qui i problemi affrontati dagli ontologi sono presentati dai punti deboli dei sistemi, spesso ingannevoli e instabili, usati nei diversi settori di una grande ditta (e questi problemi sono ulteriormente complicati dal fatto che i sistemi computerizzati possono essi stessi fungere da meccanismi per costruire elementi della realtà sociale, come affari, contratti, debiti, e così via). Come si è visto col tempo, il compito più importante per l'ontologia dei nuovi sistemi informativi, si rapporta non al progetto dell'intelligenza artificiale ma al regno della gestione di basi di dati (database management) – e riguarda quello che potremmo chiamare il problema della torre di Babele delle basi di dati. Diversi gruppi di ideatori di sistemi di basi di dati e basi di conoscenze hanno, per ragioni storiche e culturali o linguistiche, i loro propri termini e concetti idiosincratici con cui costruiscono strutture per la rappresentazione di informazione. Diverse basi di dati possono usare etichette identiche ma con diverso significato;

oppure lo stesso
significato può essere espresso con nomi differenti. Più sono
numerosi i gruppi
implicati nel condividere e tradurre la sempre maggiore varietà di
informazione, più
aumentano i problemi che nascono dal mettere tale informazione
assieme in un
sistema più ampio.

Si è già riconosciuto che occorre trovare metodi sistematici per
risolvere le
incompatibilità terminologiche e concettuali tra basi di dati di
differenti tipi e
differenti provenienze. Inizialmente tali incompatibilità venivano
risolte caso per
caso. Gradualmente comunque prese corpo l'idea che arrivare a
una comune
tassonomia di riferimento potrebbe procurare vantaggi
significativi rispetto a queste
soluzioni caso per caso. Il termine "ontologia" venne quindi usato
dagli scienziati
dell'informazione per descrivere la costruzione di una tassonomia
di riferimento di
questo genere. Una ontologia, in questo contesto, è un dizionario
di termini
formulati in una sintassi canonica e con definizioni comunemente
accettate, atte a
fornire un quadro lessicale o tassonomico per la rappresentazione
della conoscenza
che possa essere condiviso da diverse comunità di sistemi
informativi. Più
ambiziosamente, un'ontologia è una teoria formale in cui vengono
inclusi non solo
definizioni, ma anche una struttura assiomatica (gli assiomi stessi
forniscono
definizioni implicite dei termini – o delle restrizioni sui termini

coinvolti).

I vantaggi potenziali di tale ontologia per la rappresentazione della conoscenza e

per il trattamento di informazione sono ovvi. Ogni gruppo di analisti di dati

dovrebbe svolgere una volta sola il compito di rendere i propri termini e concetti

compatibili con quelli di altri gruppi – esprimendo i propri risultati nei termini di un

unico linguaggio canonico di sfondo condiviso. Se tutte le basi di dati fossero

espresse nei termini di una ontologia comune costruita attorno a un insieme

consistente, stabile e molto espressivo di etichette categoriali, allora si potrebbero

8 <http://www.cyc.com>

Barry Smith

154

usare le migliaia di anni-uomo di lavoro, che sono state investite nel creare risorse di

basi di dati separate, per creare in modo più o meno automatico una singola base di

conoscenza integrata di scala finora inimmaginabile, che realizzerebbe l'antico sogno

filosofico di una enciclopedia comprensiva di tutta la conoscenza in un singolo

sistema.

La fondazione ontologica di questa Grande Enciclopedia consisterebbe di due

parti. Da un lato avremmo quello che è normalmente chiamato nella comunità delle

basi di dati la componente terminologica (T-box) della base di conoscenza. A questa

si aggiungerebbe la componente asserzionale (o A-box), che serve a contenere le



rappresentazioni dei corrispondenti fatti. Tecnicamente la T-box è quel componente del sistema di ragionamento che ci permette, usando una logica strettamente più debole del calcolo dei predicati del primo ordine, di computare le relazioni di sussunzione tra termini (relazioni espresse da enunciati come Un coniglio è un mammifero, Un operatore alla tastiera è un impiegato, ecc.). La A-box è qualcos'altro.

Nicola Guarino, una delle principali figure di questa ontologia dei sistemi

informativi e iniziatore dell'influente serie di incontri FOIS (Formal Ontology in

Information Systems) ha formulato la questione come segue. Una ontologia è

un artefatto ingegneristico, costruito con uno specifico vocabolario

usato per descrivere una certa realtà, più un insieme di assunzioni esplicite sul significato inteso delle parole del vocabolario. ... Nel caso

più semplice, un'ontologia descrive una gerarchia di concetti correlati

da relazioni di sussunzione; nei casi più sofisticati, sono aggiunti assiomi adatti a esprimere altre relazioni tra concetti e a restringere la

loro interpretazione intesa. (introduzione a Guarino 1998)
Il sintagma “una certa realtà” significa qui in primo luogo qualsiasi dominio ci interessi, sia esso la gestione di un ospedale o le scorte di magazzino di componenti di automobili. Il sintagma però riflette anche lo stesso tipo di approccio tollerante sull’identità del dominio della propria ontologia come era stato presentato in Sowa e nel secondo Manifesto di Hayes. Non solo oggetti esistenti, ma anche oggetti non esistenti sarebbero in linea di principio atti a formare “una certa realtà” nel senso che Guarino ha in mente. “Una certa realtà” può includere non solo domini pre-esistenti della fisica e della biologia, ma anche domini popolati dai prodotti delle azioni e convenzioni umane, per esempio l’ambito del commercio o della legge o dell’amministrazione politica (incluse le parti di questi ambiti che coinvolgono sistemi informativi).
I metodi usati nella costruzione di ontologie come vengono concepite da Guarino e altri sono derivati da un lato dalle prime iniziative nei sistemi di gestione di basi di dati di cui si è parlato prima. Ma esse includono anche metodi simili a quelli usati in logica e filosofia analitica, inclusi i metodi assiomatici usati da Carnap e anche i metodi usati nello sviluppo di teorie semantiche formali. Includono anche la derivazione di ontologie da tassonomie esistenti, basi di dati e dizionari attraverso l’imposizione di restrizioni – per esempio consistenza

terminologica e buona
formazione gerarchica (Guarino e Welty 2000). Sono stati
proposti anche altri metodi
per la derivazione di ontologie dei sistemi informativi; alcuni per
esempio hanno
pensato di derivare tali ontologie dall'uso di tecniche statistiche
applicate per
esempio ai corpora di parole per la derivazione di gerarchie
lessicali (Gangemi et al.

Ontologia e sistemi informativi

155

2001). Così il sistema WordNet9 sviluppato all'Università di
Princeton definisce i
concetti come grappoli (clusters) di termini chiamati co-insiemi
(synsets). WordNet

stessa consiste di qualcosa come 100.000 co-insiemi. Una
relazione di iponimia tra
coinsiemi è definita nel modo seguente:

Un concetto rappresentato dal co-insieme $\{x, x', \dots\}$ è detto
iponomo del concetto rappresentato dal co-insieme $\{y, y', \dots\}$ se i
parlanti nativi dell'inglese accettano enunciati costruiti da strutture
del tipo "Un x è un tipo di y ".

Il santo Graal è: metodi per generare automaticamente ontologie.

Questi metodi

sono studiati per rispondere al bisogno, data una pluralità di
vocabolari standardizzati

o dizionari relativi a dati domini, di integrare questi dati
automaticamente – per

esempio usando metodi statistici derivati dalla linguistica – in
modo da costruire una

base di dati unica o un vocabolario standardizzato, che è quindi
chiamato

"ontologia".

Il lavoro di Guarino è ispirato anche ad Aristotele e ad altri
ontologi nella

tradizione realista. Come loro, ma con differenti scopi in mente, Guarino cerca una ontologia della realtà che conterrebbe teorie o specificazioni di categorie così generali o indipendenti dal dominio come: tempo, spazio, inerenza, instanziazione, identità, misura, quantità, dipendenza funzionale, processo, evento, attributo, confine, ecc. Gli ostacoli che stanno di fronte all'estensione di tale ontologia al livello di dettaglio categorico richiesto per risolvere i problemi del mondo reale dell'integrazione di basi di dati sono sfortunatamente enormi. Essi sono analoghi al compito di stabilire una ontologia comune del mondo della storia. Questo richiederebbe un quadro neutrale e comune per tutte le descrizioni di fatti storici, che a sua volta richiederebbe che tutti gli eventi, i sistemi legali e politici, i diritti, le credenze, i poteri, e così via, fossero compresi in una lista di categorie unica e perspicua¹⁰. A questo problema di estensione si aggiungono le difficoltà che sorgono a livello della adozione. Per essere accettata da tutti un'ontologia deve essere neutrale tra diverse comunità di dati, e abbiamo – come ha mostrato l'esperienza – una forte tensione tra questa ricerca di neutralità e la richiesta di un'ontologia massimamente ampia e espressivamente potente – che debba cioè contenere definizioni canoniche per il numero di termini più ampio possibile. Un modo per affrontare questi problemi è enfatizzare la generalità a scapito dell'ambito. Un altro è abbandonare lo scopo di una ontologia

universale e concentrarsi invece su ontologie specifiche o regionali, per esempio ontologie della geografia, della medicina, dell'ecologia. La relazione tra ontologia formale e ontologia relativa a un dominio è in qualche modo analogo a quello tra matematica pura e applicata. Come tutte le scienze sviluppate usano la matematica, così tutti gli ontologi su specifici domini dovrebbero idealmente avere come fondazione la stessa ontologia di alto livello, robusta e generalmente accettata. I metodi usati nello sviluppo di una ontologia di alto livello sono in qualche misura simili a quelli dei matematici; infatti comportano lo studio di strutture che sono condivise da diversi domini di applicazione. Una

9 <http://www.cogsci.princeton.edu/>

10 Il progetto Cyc sta tentando di creare un quadro di questo tipo, anche se vi sono seri dubbi che la sua metodologia possa realizzare lo scopo di fornire un quadro per la integrazione effettiva di dati derivanti da fonti disparate.

Barry Smith

156

volta provati i teoremi in un dato quadro di ontologia formale, tutte le ontologie materiali che sono specificazione di questo quadro formale saranno tali che i teoremi si applicheranno pure in esse. La relazione tra ontologia formale e materiale è dunque in quest'aspetto analoga a quella tra matematica pura e applicata.

12 Perché è fallita l'ontologia dei sistemi informativi11

[...] Indichiamo un motivo per cui è fallito il progetto di una

ontologia comune
accettabile da molte diverse comunità in molti diversi domini.
Non tutte le
concettualizzazioni sono uguali. Quello che un cliente dice non è
sempre vero; e non
basta nemmeno che sia nel mercato per essere vero. Cattive
concettualizzazioni
abbondano (radicate in errori, mitologie, fiabe irlandesi, profezie
astrologiche o in
cattive teorie linguistiche, dizionari ultratolleranti o sistemi di
informazione antiquati
basati su fondazioni dubbie). Queste concettualizzazioni trattano
solo (pseudo)
domini costruiti e non una realtà trascendente “oltre” la teoria.
È interessante considerare, su questo sfondo, il progetto di
costruire una ontologia
di massimo livello, una ossatura ontologica comune costruita in
modo puramente
additivo fondendo o combinando concettualizzazioni esistenti o
micro-teorie costruite
altrove per una tra le diverse varietà di scopi non ontologici.
Questo progetto sembra
ora apparire piuttosto un tentativo di trovare qualche comune
denominatore più alto
che sarebbe condiviso da una pluralità di teorie vere e false. Vista
in questa luce, la
ragione principale del fallimento dei tentativi di costruire
ontologie di massimo
livello sta precisamente nel fatto che questi tentativi sono stati fatti
sulla base di una
metodologia che ha trattato tutte le concettualizzazioni sullo stesso
piano e non ha
considerato il grado il cui le diverse concettualizzazioni che hanno
fornito input
all'ontologia sono verosimilmente non solo di qualità molto

differenti, ma anche
mutualmente contraddittorie (inconsistenti).

13 Cosa può imparare l'informatico dal filosofo?

Van Benthem ha definito l'intelligenza artificiale come una
continuazione della
logica con altri mezzi. Si può analogamente definire l'ontologia
dei sistemi
informativi come la continuazione dell'ontologia tradizionale con
altri problemi. Per
molti i problemi affrontati dagli ontologi dei sistemi informativi
sono analoghi ai
problemi con cui si sono scontrati i filosofi in 2000 anni di storia
della ontologia e
della metafisica tradizionali. Non sono solo i problemi della
definizione di identità,
problemi di universali e particolari, ma anche i problemi di
definire individui come
insiemi di concetti.

La loro mossa echeggia gli argomenti di Fodor (1980) a favore
dell'adozione da
parte degli psicologi cognitivi del programma di ricerca del
"solipsismo
metodologico", secondo cui nel dominio di una psicologia
veramente scientifica
possono comparire propriamente solo processi e stati mentali
concepiti in modo
immanente.

11 In una parte del lungo articolo in inglese dal quale è tratto
questo saggio Barry Smith
discute diversi sistemi informativi, dal KIF (Knowledge
Interchange Format), alle
Description logics, al Cyc di Lenat e Guha e ne analizza i
problemi. In questo paragrafo
riassume in nuce alcuni dei punti trattati in quella discussione.
[N.d.T.]

È come se Amleto, i cui capelli (assumiamo) non sono menzionati nelle opere di Shakespeare, non solo non fosse né calvo né non calvo, ma non avesse alcuna proprietà per quanto concerne la capigliatura. Si può paragonare l'assunzione del mondo chiuso¹² a quello che Ingarden (1973) chiama “luogo di indeterminazione” all'interno dello strato di oggetti di un lavoro letterario. Ingarden usa il fatto che gli oggetti fittizi sono sempre definiti in modo parziale – e così esistono con un certo ambito di indeterminazione – mentre gli oggetti reali sono determinati fino in fondo alla minima differenza possibile in ogni dimensione del loro essere, come un argomento per cui le tesi metafisiche idealiste che vedono il mondo come costruito in modo analogo alla finzione devono essere errate. Si consideri ancora: la definizione di un cliente di una banca è “una persona che figura nella base di dati dei clienti della banca”. C'è, incidentalmente, una controparte a questo tipo di approccio in dottrine come il convenzionalismo e l'operazionalismo in filosofia della scienza, che sostengono che i termini scientifici sono interpretabili solo in uno specifico contesto teorico. Alcuni ingegneri ontologi si sono accorti di poter arricchire i loro modelli attingendo ai risultati del lavoro filosofico in ontologia sviluppato in questi ultimi 2000 anni¹³. Questo non significa per nulla che essi siano pronti

ad abbandonare la
loro prospettiva pragmatica. Piuttosto considerano utile usare un
più ampio
repertorio di teorie e quadri ontologici per trovare il massimo di
opportunità nella
loro selezione di risorse per la costruzione di ontologie. Guarino e
i suoi
collaboratori usano analisi filosofiche standard di nozioni come
identità, relazioni
parti-tutto, dipendenza ontologica, sussunzione insiemistica ecc.
per mostrare
contraddizioni in ontologie proposte da altri, e da lì derivano
restrizioni di
metalivello che devono essere soddisfatte dalle ontologie per
evitare contraddizioni
del tipo rilevato.
Dato quanto detto sopra, tuttavia, sembra che le informazioni che
gli ontologi
pensano di aver preso per ragioni pragmatiche dalla tradizione
filosofica siano
connesse in modo più serio alla verità. Infatti smettere di
concentrarsi esclusivamente
sulla concettualizzazione o sugli oggetti-surrogati generati da
concettualizzazioni può
avere conseguenze pragmatiche positive – quantomeno in termini
di maggiore
stabilità. Questo si applica anche nel mondo degli oggetti
amministrativi – per
esempio in relazione ai problemi di integrazione GAAP/IAS14 –
dove l'ontologo
lavora in un contesto teorico dove deve muoversi avanti e indietro
tra
concettualizzazioni distinte, e dove può trovare i mezzi per legare
le due
concettualizzazioni assieme, guardando ai loro comuni oggetti di

riferimento nel
mondo reale delle attuali transazioni finanziarie.
D'altro lato, tuttavia, il progetto ontologico così concepito
incontrerà difficoltà
considerevoli di per se stesso. L'ontologia tradizionale è una
faccenda difficile.

Per mettere la questione altrimenti: è precisamente perché le
buone
concettualizzazioni sono trasparenti alla realtà che hanno una
chance ragionevole di

12 La "closed world assumption" è la assunzione che un formula
non vera in una base di
dati è falsa, cioè il programma contiene tutte le informazioni
positive sugli oggetti del
dominio. [N.d.T.]

13 Oltre al lavoro di Guarino e dei suoi co-autori, vedi anche
Degen, Heller e Herre 2001,
Milton 2000, Milton e Kazmierczak 1998.

14 Vi sono molte discussioni sulle relazione tra lo IASC
(International Accounting
Standards Committee) e il GAAP (Generally Accepted
Accounting Principles) vedi ad
es. <http://www.fasb.org/intl/iascp2d.shtml> [N.d.T.]

Barry Smith

158

essere integrate assieme in modo robusto in un singolo sistema
ontologico unitario.

Il fatto che il mondo reale stesso giochi un ruolo significativo
nell'assicurare

l'unificabilità di due ontologie separate implica che, se dobbiamo
accettare una

metodologia basata sulla concettualizzazione come un pietra
miliare verso la

costruzione di ontologie adeguate, allora dobbiamo abbandonare
l'attitudine alla

tolleranza verso buone e cattive concettualizzazioni. Perché è proprio questa tolleranza che è destinata a disgregare il progetto stesso dell'ontologia. Naturalmente non è facile arrivare a una buona concettualizzazione. Non c'è alcun contatore Geiger per individuare automaticamente la verità. Piuttosto dobbiamo affidarci a ogni stadio ai nostri sforzi migliori – il che significa concentrarsi soprattutto sul lavoro degli scienziati naturali – e procedere con cautela in modo critico e fallibilista da qui, sperando di avvicinarsi progressivamente alla verità con un processo incrementale di costruzione di teorie, critica, verifica e correzione, e anche considerando teorie sullo stesso dominio, ma su diversi livelli di granularità. Sarà necessario tuttavia guardare oltre la scienza naturale, perché l'ontologia deve comprendere anche oggetti (come società, istituzioni e artefatti astratti e concreti) che esistono a un livello di granularità distinto da quelli che si prestano a una indagine scientifica. I nostri candidati migliori per buone concettualizzazioni rimarranno vicini alle scienze naturali – cosicché siamo riportati a Quine, per il quale il lavoro dell'ontologo è identificato precisamente con il compito di stabilire gli impegni ontologici degli scienziati e solo degli scienziati. L'ontologia nelle scienze dell'informazione deve in ogni caso trovare modi per contrastare le tendenze esistenti che trattano tutte le concettualizzazioni sullo stesso livello. Così non dovrebbe, come è stato usuale, prendere come

punto di partenza i
mondi surrogati che sono stati costruiti negli attuali modelli
computazionali o nei
dizionari (o nelle teste delle persone, o nei modelli della semantica
modellistica).

Piuttosto, come abbiamo visto, dovrebbe rivolgersi alla realtà
stessa, appoggiandosi
alla ricchezza delle descrizioni scientifiche delle diverse
dimensioni di questa realtà,
con lo scopo di stabilire non solo come queste varie dimensioni di
oggetti, relazioni
processi e proprietà sono legati assieme, ma anche come sono
correlati alla immagine
manifesta del senso comune.

Il Santo Graal della fusione di basi di dati e della generazione
automatica di
ontologie assume l'additività delle micro-teorie e delle
concettualizzazioni – assume
che siano tutte uguali. Ma non vi è alcuna soluzione automatica. Il
solo modo per
avere successo è guardare alla realtà e fare ontologia (strumento
onesto) proprio nel
modo in cui i filosofi tradizionali facevano ontologia.

14 Cosa può imparare un filosofo da un ontologo dei sistemi
informativi?

Gli sviluppi di logiche modali, temporali e dinamiche e anche di
logiche lineari,
substrutturali e paraconsistenti hanno mostrato la misura in cui
progressi in
informatica possono portare benefici alla logica – benefici non
solo di natura
strettamente tecnica, ma anche a volte di più ampio significato
filosofico. Qualcosa
del genere può valere, suggerisco, in rapporto allo sviluppo
dell'ingegneria

ontologica. L'esempio dei successi e dei fallimenti degli ontologi dei sistemi

informativi può aiutare a incoraggiare le tendenze esistenti nell'ontologia filosofica

(oggi spesso raggruppata sotto il titolo di "metafisica analitica") verso l'apertura di

nuovi domini di ricerca, ad esempio il dominio delle istituzioni sociali (Mulligan

Ontologia e sistemi informativi

159

1987, Searle 1995), di strutture [patterns] (Johansson 1998), di artefatti (Dipert

1993, Simons e Dement 1996), di dipendenza e istanziazione (Mertz 1996), di

buchi (Casati e Varzi 1994) e parti (Simons 1987). In secondo luogo, può illuminare

molti contributi all'ontologia, da Aristotele a Goclenius e oltre (Burkhardt e Smith

1991), il cui significato venne a lungo dimenticato dai filosofi all'ombra di Kant e di

altri nemici della metafisica.¹⁵ In terzo luogo, se la ontologia filosofica si può

intendere come un tipo di chimica generale, allora i sistemi informativi possono

aiutare a riempire una lacuna importante nell'ontologia come è stata finora praticata, e

cioè l'assenza di ogni analogo della sperimentazione chimica. Come ha notato C.S.

Peirce (1933, 4.530), si possono "fare esperimenti esatti su diagrammi uniformi". I

nuovi metodi dell'ingegneria ontologica potrebbero aiutare a realizzare la visione di

Peirce di un tempo in cui le operazioni su diagrammi

"prenderanno il posto degli

esperimenti su cose reali che si fanno nella ricerca chimica e

fisica". Il problema di individuare teorie ontologiche adeguate ai bisogni della scienza dell'informazione fornisce un analogo del test sperimentale in un campo che finora si poteva solo ricondurre a quei tipi di test che vengono da considerazioni delle qualità logiche e argomentative di una teoria. Infine, le lezioni tratte dall'ontologia dei sistemi informativi possono supportare gli sforzi di quei filosofi che si sono occupati non solo dello sviluppo delle teorie ontologiche, ma anche – in un campo chiamato "ontologia applicata" (Koepsell 1999) – con l'applicazione di tali teorie in domini come la legge, o il commercio o la medicina. Gli strumenti dell'ontologia filosofica Spatial Ontology: Ontologia Spatial Ontologyotopology" in forza del suo determinarsi a partire dall'essere e con ciò di non chiuderne l'esistenza nella totalizzazione di un pensiero unico che da tutti i lati lo incalza. La questione dell'essere diventa interrogazione del destino della tecnica nel momento in cui, in forza dell'espansione planetaria della civiltà occidentale, l'organizzazione tecnica dell'esistente che ne ha improntato lo sviluppo, nel suo indefinito potenziamento tendente a permeare di sé ogni ambito del reale, sembra emergere inconfutabilmente come la cifra dominante della contemporaneità. Proprio la posizione della Seinsfrage, quale viene a configurarsi in Introduzione alla metafisica (1935), è il punto di partenza della presente

ricognizione, sostenuta dalla ferma convinzione che il problema dell'essere, lungi dall'assumere un valore puramente funzionale nei confronti della riflessione sulla tecnica moderna e sulla metafisica di cui questa incarna il compimento, sia il cardine dell'intera speculazione heideggeriana, tutta volta, specie nelle sue ultime propaggini, a sondarne le profondità abissali forzando i limiti del linguaggio e del pensiero filosofico tradizionale. L'esordio dell'indagine, che scavalca la prima produzione di Heidegger, senza per questo avallare quelle interpretazioni che vedono nella Kehre successiva ad Essere e tempo (1927) una presunta svolta radicale dall'esserci umano all'essere, si sofferma sull'istituzione del significato minimale della parola essere come il non-essere-niente-dell'ente, introducendo il tema della differenza ontologica come forza che dischiude ogni orizzonte posizionale. Con ciò è guadagnata la legittimazione dell'importanza primaria della Seinsfrage contro il discredito che ovunque incontra la parola essere, discredito – o per meglio dire oblio – che mostreremo essere alla radice della crisi storico-spirituale in cui versa l'Occidente tecnico: livellamento dell'essere dell'ente, dissoluzione di ogni differenza nell'uniformità della produzione,

risoluzione di ogni ente in un affare di calcolo, insensatezza di un produttivismo sfrenato il cui unico fine è alimentare consumi che domandino

sempre nuovi prodotti, sovvertimento degli equilibri naturali, riduzione

dell'uomo stesso nell'ordine della strumentalità, de-responsabilizzazione

dell'esistenza di fronte alla suprema razionalità e provvidenza della tecnica,

riduzione all'insensatezza di ogni domanda che non si subordini alla logica

dominante dell'assicurazione incondizionata, perdita della possibilità di pensare altrimenti.

È questo il terreno di fondo sul quale si innesta la riflessione heideggeriana

sulla tecnica dispiegata in forza del legame costitutivo che ne iscrive l'essenza

nella storicità dell'essere: se l'essere, a partire dal suo senso minimale di non-

esser-niente-dell'ente, è concepito come l'apertura dello spazio-tempo del

mondo, quella forza che dischiude la storia e l'esistente appropriando a sé

l'uomo, e oggi il mondo è in ogni suo aspetto dominio della tecnica, allora

analizzarne l'essenza non significherà altro che leggere in essa l'attuale

destinarsi dell'essere stesso.

Con ciò siamo proiettati direttamente verso lo snodo teoretico fondamentale

della tesi che ci permetterà di definire il giusto registro entro cui collocare un

adeguato confronto con l'essenza della tecnica in quanto chiave di

lettura della
contemporaneità. Si tratta del § 2.2.4, in cui si rende conto della
particolare
analisi non tecnica della tecnica in quanto modo del disvelamento,
accuratamente svolta da Heidegger in *La questione della tecnica*
(1953) e
anticipata dalle Conferenze di Brema (1949). Qui, la discussione
della
tradizionale concezione antropologico-strumentale della tecnica,
che, vedendo
in essa lo strumento di cui l'uomo si serve per raggiungere i propri
fini, è
ritenuta inadeguata a penetrarne l'essenza, è l'avvio di una
stringente
argomentazione che finisce per attribuire alla tecnica uno statuto
prettamente
ontologico⁴. Partendo dall'analisi della causalità, cui l'ordine
della
⁴ Qui il termine ontologico è usato solo per indicare il problema
dell'essere. Del resto come
scrive Derridà: «Dopo aver voluto restaurare l'intenzione
propriamente ontologica che dormiva
entro la metafisica[...], Heidegger propone infine di rinunciare
ormai ai termini
6

Page 7

strumentalità rinvia – interpretata fenomenologicamente come
l'esser-
responsabile di qualcos'altro che si manifesta nel far-avvenire-
nella-presenza
ciò che ancora presente non è – si approda ad un approfondimento
del concetto
di produzione (p???s??) come condurre dal nascondimento
all'apparire,

individuandone pertanto il fondamento nella verità del disvelamento.

Essendo qualcosa di poietico quindi, la tecnica è funzione del disvelamento e

dispiega così il suo essere nella dimensione originaria dell'ente, ciò che

l'Occidente conosce come verità. Con ciò Heidegger ci conduce ben oltre

quell'orizzonte antropologico e strumentale in cui si colloca la lettura abituale

della tecnica – che esprimendosi nell'accettazione entusiasta, nella demonizzazione o nella rassegnazione di fronte ad essa è comunque incapace

di avvicinarne l'essenza – introducendoci in un ambito che travalica la

semplice capacità di fabbricazione dell'uomo come essere agente: la tecnica è

un destino essenziale dell'essere stesso perché caratterizza il precipuo modo di

disvelamento, la particolare configurazione assunta dall'essere nell'epoca

presente. Nella tecnica moderna vige l'essere stesso nel suo inviarsi storico

come Gestell (imposizione, impianto). Il termine, di difficile traduzione, indica

la riunione in sé raccolta di quei modi del porre (stellen) che provocano l'uomo

a disvelare la totalità dell'ente come fondo a disposizione (Bestand) e non è

altro che il nome tentato da Heidegger per interrogare l'essenza della tecnica

moderna.

Questa iscrizione della tecnica nell'ambito della verità del disvelamento e del

suo destino è l'esito finale di un percorso che inizia negli anni

Trenta con
l'approfondimento del concetto classico di *techné* – che vedremo collocarsi
all'origine della tecnica dispiegata – svolto soprattutto
nell'esplicazione del
rapporto *techné-dianoia*, affrontato in Introduzione alla metafisica, e
nel commento
ad Aristotele, Fisica B1 in Sull'essenza e sul concetto della *physis*
(1939).

Nel § 1.2 vedremo in qual modo, in Introduzione alla metafisica,
dopo aver
individuato nella separazione del pensiero dall'essere ciò che
prospetta
“ontologia”, “ontologico” (Introduzione alla metafisica).». J.
Derrida, Violenza e metafisica, in
La scrittura e la differenza, Einaudi, Torino 1967, p. 102.

7

Page 8

l'attitudine dell'Occidente, fondandone il coprimento dell'essenza
dell'essere e
il fraintendimento dell'essenza dell'uomo concepito come animale
razionale,
Heidegger tenta di superare originariamente questa scissione
rinvenendo nel
pensiero aurorale, e in particolare nel frammento V di
Parmenide⁵, le tracce di
una primeva e intrinseca unità di essere e pensiero, *physis* e *noûs*:
essere e
pensare sono nel loro contrapporsi uniti, sono il Medesimo (*das Selbst*) in
quanto si coappartengono. È il tema dell'Ereignis, del costituirsi
dell'identità
dell'esserci umano a partire da altro, a partire cioè dall'essere che
lo fa esistere

e che da parte sua necessita dell'essenza dell'uomo per
dischiudersi.

In questa circolarità del volgersi dell'essere all'esistenza, la quale
a sua volta

esiste non in quanto sta in sé, ma in quanto ek-siste verso l'essere,
sta il fulcro

del pensiero heideggeriano. In virtù di questa curvatura
esistenziale, la

questione dell'essere è quanto di meno indifferente ci possa essere
per l'uomo,

poiché in essa ne va della possibilità del suo stesso esistere. Nel
corso del

nostro lavoro sottolineeremo altresì come, anche e per lo più in
forza del suo

legame costitutivo con l'essere, la stessa questione della tecnica
investa in

prima istanza il destino dell'uomo, dischiudendogli la possibilità
– apparentemente paradossale – di tornare ad esperire questa
relazione di

reciprocità che lega in modo inscindibile l'essere e l'esistenza.

Vedremo come nell'approfondire l'essenziale coappartenenza
pensiero-essere

come lotta t????-d??? – il cui p???eμ?? dischiude l'apertura del
mondo e della

storia come orizzonte di contrasti raccolti in un'armonia in cui le
cose non

sono livellate sullo stesso piano, ma si dispongono in una
gerarchia di

significanza che scaturisce dalla forza del loro imporsi –

Heidegger, ricorrendo

al sapere tragico di Sofocle⁶, delinei l'ulteriore determinazione
dell'esserci

umano come t?????: questa si presenta come l'atteggiamento
essenzialmente

violento dell'uomo nei confronti dell'essere in quanto capacità di

procedere di
fronte ad esso al fine di trattenere il suo imporsi nel non
nascondimento, non
ancora per sottometterlo e sfruttarlo ma semplicemente per porlo
in opera

5 «t? ??? a?t? ??e?? ?st?? te ?a? e??a?», cit. in M. HEIDEGGER,
Introduzione alla metafisica,
Mursia, Milano 1968, p. 145.

6 Il riferimento è ai vv. 332-375 del primo coro dell'Antigone.

8

Page 9

come un determinato essente. Questo far violenza dell'uomo
attraverso la
t????, nella cui forza disvelante si fonda l'essenziale storicità
dell'esserci, è
necessitato dall'essere stesso, la cui onnipotenza costringe l'uomo
ad essere il
luogo della sua apertura. Detto ciò, metteremo in luce come solo a
partire dalla
comprensione di questa necessità si schiuda l'accesso all'essenza
dell'uomo
come «l'esser posto come il varco in cui la strapotenza dell'essere
apparendo
irrompe»⁷, la necessità costante della disfatta e della sempre
nuova insorgenza
della violenza contro l'essere.
Questo scontro essenziale t????-d???, dunque (dove d??? sta per
l'autorità e la
potenza disponente dell'essere in quanto predominante), non è
altro che
un'ulteriore determinazione di quella coappartenenza essere-
pensiero esperita
dal pensiero aurorale, enunciata da Parmenide e portata avanti da
Heidegger

come il centro intorno a cui gravita il suo pensiero; è questa
l'origine in senso
essenziale, non storicizzabile storiograficamente ma solo nel senso
della storia
dell'essere, un'origine che sempre può darsi perché sempre si dà
come
differenza che dischiude il mondo delle differenze molteplici.
Nella sua lotta violenta contro il predominante quindi, l'uomo
appartiene alla
f?s??. all'essere come ciò che solo lo concede e che, in quanto
disvelamento in
senso eminente, giunge a concedere persino qualcosa che nella
tecnica
dispiegata gli si opporrà come contro-essenza. Nel paragrafo 2.1
vedremo
come questa stretta relazione dell'essenza dell'uomo alla f?s??.
dove l'identità
dell'esserci si determina a partire dal confronto con un'alterità
reale e
irriducibile, venga approfondita attraverso uno stringente dialogo
con
Aristotele.
Se nella riflessione degli anni Trenta la t???? è esplorata come
lotta per il non
nascondimento dell'essere condotta dall'uomo per il suo tramite –
il paragrafo
1.3 indicherà nell'arte, nell'azione fondatrice di stati e
nell'interrogazione
pensante dell'essere le modalità eminenti in cui questo è “posto in
opera”
nell'essente – nel cammino di pensiero successivo, arricchito
dall'approfondimento della metafisica della volontà di potenza di
Nietzsche e

7 M. HEIDEGGER, Introduzione alla metafisica, cit., p. 170.

Page 10

dalle sollecitazioni di Jünger, questa, nella sua costitutiva ambiguità, sarà analizzata a partire dal suo destinarsi come tecnica dispiegata nel suo aspetto prevaricante e coprente nei confronti dell'essere. Infatti nell'essenza della $t^{????}$, come atteggiamento richiesto dall'essere stesso, c'è la possibilità dell'autonomia, dell'autoposizione di fini diversi dal portare in posizione l'essere dell'ente, in forza dei quali avviene la separazione della $t^{????}$ medesima – e dell'essenza dell'uomo – dall'essere e dalla sua misura originaria e il loro configurarsi come puro esercizio di calcolo volto all'assicurazione dell'essente (la ratio dell'animale razionale), $\beta^{???}$, volontà di potenza. Dimosteremo come l'esorbitare dai propri limiti della $t^{????}$ conduca nel cuore della vicenda dell'Occidente metafisico, di cui delinearremo lo svolgimento nel capitolo 3. Nell'essenza dell'uomo come $t^{????}$, infatti, o più precisamente nella possibilità della sua tracotanza, sembra già scritto il percorso della metafisica, di cui Heidegger individua l'essenza nell'occultamento della verità dell'essere e del suo costitutivo velarsi-svelarsi che accorda la verità dell'essente. In un cammino segnato dalla dislocazione dell'essere nell'essente, dalla sua sottodeterminazione al pensiero, dall'interdizione della

relazione
originaria dell'essere all'esserci nonché dalla totalizzazione
dell'uomo come
soggetto e dalla sua istanza titanica alla manomissione
dell'incondizionato
mossa dalla volontà di volontà, la metafisica perviene al pieno
compimento
delle proprie possibilità realizzandosi nella tecnica moderna, la
quale,
accogliendo nella propria conformazione strutturale tutto il suo
patrimonio
concettuale, ne ratifica esplicitamente la vocazione al dominio ed
alla
rimozione della problematicità dell'essere e dell'esistenza finita
che la
caratterizzano.

Mostreremo come, a partire da Cartesio, lungo quel sentiero
umanistico già
dischiuso dall'interpretazione platonica dell'essere come idea che
apre alla
dislocazione della verità da *epistēmē* a *orthotes*, dall'essere allo
sguardo che lo
intenziona, la moderna metafisica della soggettività, nel proprio
nichilismo –
ossia nell'oblio dell'essere nell'annichilimento della sua verità –
pervenga ad
10

Page 11

attribuire la priorità al conoscere ed al rappresentare umano
riducendo l'essere
ad oggetto (Gegenstand) per l'io della soggettività. Questa,
autofondandosi
come certezza di sé nel cogito ergo sum, si pone come centro di
riferimento

dell'ente, per cui l'uomo diventa il luogo privilegiato della verità.
Da questo
centro che stabilisce da sé le regole del calcolare, al cui
conformarsi si è ora
ridotta la verità, l'uomo dispiega tutta la sua potenza tecnico-
scientifica
nell'impossessarsi dell'ente utilizzandolo, controllandolo e per
questo
dominandolo: è la nascita della scienza moderna che, in quanto
procedere
catturante-assicurante inteso ad eliminare ogni problematicità
dall'essere
dell'ente in funzione del suo riassorbimento all'interno della
pianificazione
della soggettività umana, è già tecnica in virtù della vocazione al
dominio che
la caratterizza in modo essenziale.
Con Nietzsche l'ulteriore demolizione del concetto originario
della verità come
non-nascondimento dell'essere si configura nell'esplicarsi del
vero non più
come adeguazione ad un ordine immutabile ma come produzione
di un ordine:
ciò avviene attraverso la destituzione definitiva del tradizionale
nesso verità-
conoscenza in favore della relazione verità-funzionalità, che, lungi
dal
garantire la conoscenza di una realtà ritenuta inconoscibile nella
sua
complessità, assicura al soggetto la possibilità di garantirsi
stabilità, controllo e
capacità di intervento efficace sul caotico e multiforme flusso del
divenire.
Nel soffermarci sull'interpretazione heideggeriana del concetto di
volontà di

potenza – in quanto forma estrema della soggettività che mette in
atto la
propria prerogativa di porre valori in funzione del dominio
dell'ente –
metteremo in luce come Nietzsche porti alle estreme conseguenze
il nichilismo
intrinseco alla metafisica, riducendo la verità dell'essere a valore
posto dalla
volontà di potenza in vista del suo indefinito potenziamento e
aprendo così
effettualmente la strada all'operare tecnico-scientifico (sulla cui
essenziale
aspirazione al dominio, che ne informa la configurazione
specialistica, ci
soffermeremo nel paragrafo 3.7 commentando il saggio Scienza e
meditazione). La tecnica, infatti, in quanto precipua modalità di
allestimento e
organizzazione dell'esistente, è la forma in cui si esplica
compiutamente la
11

Page 12

volontà di potenza, la quale si assicura progressivamente i vari
settori dell'ente
attraverso la pianificazione calcolante perseguita a partire dai
criteri che essa
stessa impone.
A questo punto l'essente, già risolto in oggetto, è ridotto a
qualcosa di cui si
può disporre (Bestand) nell'ambito di una moderna tecnica
matematicamente
strutturata – la cui accurata fenomenologia è portata avanti nelle
Conferenze di
Brema – la quale, improntando di sé ogni ambito del reale, è
qualcosa di

essenzialmente diverso da ogni uso di strumenti finora conosciuto:
la terra
intera si rivela ora esclusivamente come oggetto della
manomissione umana,
alla mercè della sua rappresentazione oggettivante assoluta in vista
dell'assicurazione del suo dominio. La natura, prima rimessa
all'essenza
dell'essere, appare ovunque come l'oggetto della tecnica, mentre
la stessa
attività umana si risolve tutta nel valutare se qualcosa è importante
o irrilevante
per la volontà di volontà, la quale esige preventivamente la
s subordinazione di
tutto alla cieca logica dell'incondizionata assicurazione di sé
dell'apparato
tecnico in cui si traspone e di cui ormai l'uomo non è che il
funzionario. Nel
momento in cui, nelle sue infinite produzioni, non sembra
incontrare altri che
se stesso, l'uomo è in realtà voluto dalla volontà di volontà, senza
rendersi
conto dell'essenza di questo volere; qui la volontà è la sua
medesima struttura
innalzata ad essere nell'estremo contravvenire alla propria
essenza.
Viene così a compiersi, nell'epoca della tecnica come verità
ultima della
metafisica del soggetto e invero del destino dell'Occidente,
il totale
occultamento dell'essere e l'incondizionato dominio dell'ente.
Questi fattori
incarnano in Heidegger l'essenza stessa del nichilismo nella sua
sostanziale
identità con la metafisica, nel compimento della quale il vuoto
dell'essere è

colmato dal procedere incondizionato del Gestell come il da sé raccolto e universale ordinare la completa ordinabilità di tutto ciò che è presente come risorsa. La totalità dell'essente è trascinata entro il corso circolare dell'ordinabilità, al cui interno una cosa pone l'altra in una cattiva infinità che non permette di reperire alcun senso che non sia quello della propria nichilistica assicurazione.
12

Page 13

La tecnica, nel suo ambire ad un ordine del mondo che consiste nel livellamento di ogni rango nell'uniformità della produzione e nell'indifferenza del Bestand, si rivela essere lo spettro che incombe come un'ombra sulla possibilità di preservare un rapporto autentico con il mondo (Geviert) come spazio di manifestazione dell'essere che dischiude le cose nella loro differenza-separazione e come dimora essenziale dell'uomo, il quale viene così allontanato dalla sua stessa essenza di custode della disvelatezza. La possibilità che si dia un'altra possibilità oltre questa diffusa perdita di senso determinata dal vuoto dell'abbandono dell'essere è la scaturigine appassionata dei saggi del dopoguerra sulla tecnica, i cui risvolti immediatamente pratico-esistenziali sono più espliciti nelle Conferenze di Brema che non ne La questione della tecnica, in cui, emergendo in primissima istanza il

piano

“ontologico”, si avverte un maggior nitore teoretico (anche se in virtù

dell’esistenzializzazione della questione dell’essere questa differenza di tono

non può che essere circoscritta ad una sfumatura).

Qui Heidegger introduce la figura del pericolo (Gefahr) che paradossalmente

fa sì che «il suo atteggiamento di totale negatività verso l’epoca moderna non

si esaurisca nel proporsi come una visione apocalittica e catastrofica»⁸. Ciò in

virtù del fatto che nel nichilismo dell’età della tecnica l’essere, in forza della

storicità del suo destino (Geschick) che si determina a partire dalla struttura

dell’Entzug come suo costitutivo inviarsi velandosi⁹, è comunque implicato,

presentandosi nella forma del suo totale nascondimento e del suo estremo

pericolo: come vedremo nella quarta conferenza di Brema¹⁰, nella tecnica

l’essere, giunto al culmine del suo oblio, si dà la caccia deponendosi nel

massimo pericolo di sé fuori dalla propria essenza

8 P. VINCI, *Tecnica e sacro in Heidegger*, in *I filosofi e la religione*, Bulzoni, Roma 1986, p.

132

9 La storia dell’essere si compie entro la struttura portante della differenza essere-ente (dove

questa, nel configurarsi come differenza rispettivamente tra movimento di presentazione e suo

esito, si determina a partire dalla riscoperta dell’essenza puramente manifestativi dell’essere): il

ritrarsi dell’essere in favore dell’ente decide della sua sorte

determinando così la specificità di
ciascuna epoca storica. Ogni epoca è un invio storico-destinale
dell'essere che l'uomo nella sua
essenza è chiamato ad accogliere.

10 M. HEIDEGGER, Il pericolo, in Sguardo in ciò che è.

Conferenze di Brema del 1949,

Conferenze di Brema e Friburgo, Adelphi, Milano 2002, pp. 71-
95.

13

Page 14

Essere e Gestell sono lo stesso (das Selbe) ma non l'uguale, in
quanto sono in

modi differenti l'essenza dell'essere: il Gestell è il compimento
del destino

dell'essere nel suo inviarsi come metafisica, il cui oblio si realizza
nell'allestimento tecnico dell'ente.

Se l'approfondimento del Gestell iscrive il dominio tecnico del
mondo da

parte dell'uomo all'interno di un destino che lo trascende,
configurandosi non

altro che come una risposta storicamente determinata all'appello
dell'essere,

ciò non implica né l'irrevocabilità di questa configurazione
destinale, né che

l'accertata appartenenza al Geschick garantisca uno sguardo privo
di

preoccupazioni sull'attualità.

Per quanto riguarda la presunta intrascendibilità della tecnica, c'è
da dire che

l'essere, non essendo nulla di diverso dal suo stesso accadere, è
eccedenza,

sovrabbondanza inesauribile di possibilità laddove il possibile è
più del reale,

destinarsi storico che non può essere relegato nella prigionia di

uno solo dei
suoi molteplici invii destinali.
Per quel che concerne il destino dell'essere, la sua interpretazione
va
esplicitata fin nel fondo della costitutiva drammaticità che lo
caratterizza:
l'essere come impianto che si dà la caccia con l'oblio della propria
essenza è il
pericolo stesso. L'essere è nella sua essenza il pericolo di se stesso
e insieme la
pericolosità per l'essenza più propria dell'uomo nel suo esser
arrischiato, posto
in gioco dall'essere medesimo. La radice di ogni pericolo è la
stessa essenza
manifestativa dell'essere nel suo illuminante nascondersi: ogni
destino del
disvelamento cela il pericolo che l'esserci si smarrisca di fronte a
ciò che è
disvelato e si perda in esso, obliando l'originarietà di ciò che
concede. Dove il
destino del disvelamento avviene come tecnica, il pericolo si fa
estremo
producendo il suo stesso occultamento nel mostrarsi al
rappresentare umano in
termini esclusivamente tecnici.
Eppure, sfruttando una suggestione di Hölderlin («dove però è il
pericolo
anche ciò che salva cresce»¹¹), Heidegger scorge come in questo
estremo
pericolo in cui l'essere si depone sia insita la possibilità di una
svolta (Kehre),
¹¹ M. HEIDEGGER, Sguardo in ciò che è. Conferenze di Brema
del 1949, cit., p. 102.

di un nuovo volgersi dell'essere verso di sé, in grado di restituire all'uomo la possibilità di tornare ad esperirsi nella sua essenza come l'esserci di cui l'essere ha bisogno per dischiudere il mondo, al di là del bisogno di sicurezza perseguito dalla metafisica della soggettività, forgiata a sua misura nella rimozione dei propri limiti e del proprio costitutivo esser arrischiato. Vedremo altresì come questo ritorno nell'integrità della propria essenza, in cui consiste la salvezza, corrisponda all'oltrepassamento della metafisica umanistica nel suo configurarsi come «il presagio dell'iniziale accettazione-approfondimento dell'oblio dell'essere»¹², in cui ha inizio la preparazione di una prima manifestazione della verità dell'essere e del suo costitutivo ritrarsi (Ereignis). Nell'Ereignis come evento dell'essere avviene l'incontro del pensiero con la sua cosa (Sache), la quale altro non è che quest'incontro medesimo, in cui entrambi, pensiero ed essere, perdono quelle determinazioni che la metafisica ha loro conferito per raggiungersi reciprocamente nella loro essenza. L'evento della svolta dell'essenza dell'essere è dunque l'apertura della possibilità della salvezza, che vedremo coincidere con il momento in cui l'uomo, pensando, corrisponde all'essere che a lui si rivolge,

testimoniando
così quella coappartenenza in cui essere e uomo sono lo stesso,
elementi
distinti ma inseparabili all'interno di una costellazione dinamica
fatta di un
reciproco appropriarsi-traspropriarsi.
La possibilità della salvezza resta chiusa finché vige la
contrapposizione
uomo-essere nel suo configurarsi come volontà di dominio che fa
dell'uomo il
soggetto e della tecnica lo strumento della sua presunta
onnipotenza: in questa
situazione l'uomo si allontana dal proprio costitutivo esser
adoperato per la
salvaguardia dell'essere, dal suo eksistere nell'ambito di un
appellare in cui
egli non si totalizza a partire da se stesso ergendosi a misura di
tutte le cose,
perché si scopre non coincidente con la propria essenza 13.
12 M. HEIDEGGER, Oltrepassamento della metafisica, in Saggi e
discorsi, Mursia, Milano
1954, p. 50.
13 All'uomo non è dato possedere la propria essenza perché
questa è traspropriata all'essere:
per questo Heidegger non pensa ad una riappropriazione di un
essenza alienata ma al
15

Page 16

L'evento della salvezza si dischiude solo nel rapporto con l'essere:
l'uomo vi



offre la propria collaborazione non irrigidendosi nel mondo tecnico o contro di esso nell'esasperata volontà di restaurare il suo dominio, ma nell'approfondirne la verità essenziale consegnandosi al Seinsgeschick¹⁴ come a ciò che presiede all'accadere, in quell'atteggiamento essenziale che Heidegger chiama Gelassenheit (abbandono). Questo, lungi dal configurarsi come passiva accettazione dell'esistente, è l'autentico agire se agire significa dare una mano all'essenza dell'essere, salvaguardandolo come differenza, riserva inesauribile di possibilità cui è transpropriata l'essenza stessa dell'uomo e in cui si nega l'irrevocabilità del Gestell come «la sola misura per il soggiorno dell'uomo nel mondo»¹⁵. È quanto discuteremo nella nostra conclusione, soffermandoci sull'ultima conferenza di Brema¹⁶ e accennando al contenuto della conferenza L'abbandono (1955), tenendo sempre presente come l'avvento della salvezza resti una possibilità non garantita, dal momento che dietro il destinarsi dell'essere non c'è nessun ottimismo teleologico ma solo il fintantoché

dell'apparire di ciò che appare, la pura apertura di possibilità in cui l'essere
consiste, incarnando l'essenza stessa della libertà.
La breve appendice che conclude il nostro lavoro proverà ad indicare la via
lungo la quale può essere pensato quel nuovo inizio del pensiero dischiuso
dall'oltrepassamento del nichilismo metafisico, nella cui preparazione
Heidegger ha profuso gran parte delle proprie energie speculative. Qui tutto si
fa costante domanda in quanto ogni risposta conclusiva resta differita
nell'imprevedibilità delle possibilità di svelamento che l'essere custodisce nel
consapevole installarsi all'interno di una simultaneità di possesso e perdita, in cui si ha
contemporaneamente un singolare traspropriadere e appropriare.
14 Destinarsi dell'essere.
15 M. HEIDEGGER, La filosofia e il compito del pensiero, in Tempo e essere, cit., p. 174.
16 M. HEIDEGGER, La svolta, in Sguardo in ciò che è. Conferenze di Brema del 1949, cit., pp. 97-108.
16

Page 17

mistero (Geheimnis) della sua essenza¹⁷ e che il pensiero non può che seguire
in una esperienza della mancanza.

CAPITOLO PRIMO

L'EMERGERE DELLA RIFLESSIONE

SULLA

TECNICA

ALL'INTERNO

DELLA SEINSFRAGE

1.1 LA SEINSFRAGE DOPO ESSERE E TEMPO

1.1.1 L'essere come manifestazione

A partire da Introduzione alla Metafisica del 1935 Heidegger rivendica con

vigore nuovo la necessità della Seinsfrage, ricollocandola su un piano diverso

da quello di Essere e Tempo: la domanda sull'essere dovrà vertere sull'essere

stesso oltrepassando la decisione metodologica di appoggiare al Dasein lo

sviluppo dell'indagine e ripartire dalla posizione della domanda fondamentale

(Grundfrage) della metafisica: "perché in generale è l'ente e non piuttosto il nulla?".

La posizione heideggeriana della Grundfrage, che intesa in senso non più

metafisico evoca immediatamente la differenza essere-ente¹⁸, mette in

questione l'ente in totalità ponendolo sull'abisso del nulla, senza accordare

privilegio alcuno ad una qualsiasi realtà determinata come suo possibile

fondamento. Se l'ente non è l'essere, ma ciò che solo per virtù dell'essere è

17. Geheimnis nomina quella coappartenenza di disvelamento e nascondimento che

contraddistingue l'essenza della verità.

18 La metafisica nel porre la Grundfrage si ferma all'ente nel tentativo di rintracciarne il

fondamento anch'esso sussistente, trascurando pertanto l'essere come fondamento sui generis

(in quanto non presente) capace di sottrarre la totalità dell'essente alla possibilità del non

essere.

17

Page 18

sottratto alla possibilità di essere niente, la legittimazione dell'importanza primaria della Seinsfrage è guadagnata con una forza e una radicalità del tutto nuove rispetto a Essere e Tempo, dal momento che l'essere è qui posto nella sua essenziale contrapposizione al nulla. Nel vacillare dell'ente di fronte alla minaccia del nulla assoluto, l'essere appare nella sua forza prodigiosa come ciò che circonda l'intero campo della positività, essendo esso stesso l'apertura di qualsiasi orizzonte posizionale. Dopo aver conseguito la prima fondamentale determinazione di ciò che sembra massimamente indeterminato e non si rinviene nella cerchia dell'ente – essendo ciò che la dischiude – attraverso l'istituzione del significato "essere" al suo livello minimale come il non-essere-niente dell'ente, Heidegger ne precisa ulteriormente la consistenza semantica. L'essere viene ad assumere il valore del darsi, del presentarsi: questo tratto rimanda all'originaria configurazione dell'esperienza greca dell'essere come $\phi\acute{\upsilon}\varsigma$ ossia lo schiudente permanente imporsi, il portarsi fuori dal nascondimento e mantenersi. La $\phi\acute{\upsilon}\varsigma$ è l'essere stesso in forza di cui l'essente entra

nell'apparire e vi permane. Per questa via l'ulteriore
determinazione del senso
dell'essere come presenza (Anwesen) si carica del destino che
domina dalle
origini il nostro essere nella sua storicità. In quanto si orienta
verso questo
significato originario la Seinsfrage interroga il destino che la
stessa storia
rivela.

Il problema dell'essere trova legittimazione nella storia in quanto
si rivela

capace di attraversarla e di portare alla luce il destino che la
domina: per
questo la ricerca sull'essere deve avere uno svolgimento
essenzialmente
storico.

Lungi dall'esser una parola vuota, l'essere è ciò che è più degno di
esser

domandato: la terza parte di Introduzione alla Metafisica sostiene
l'impossibilità, per il pensiero, di eluderne il problema
designandolo come

privo di senso per dedicarsi magari alla sterminata ricchezza
dell'ambito

dell'ente. In realtà proprio questa sollecitudine per l'ente
richiederebbe il

riconoscimento dell'essere come forza che tiene ferma la sua
precarietà contro

18

Page 19

l'incombente possibilità del suo non essere. «Come può un essente
essere per

noi un essente, se prima non comprendiamo cosa significano
“essere” e “non-
essere”?»¹⁹.

1.1.2 L'essere come destino spirituale dell'Occidente.

L'emergere della questione della tecnica.

Proprio perché l'essere è il destino necessario dell'ente e del pensiero stesso

come forza senza la quale entrambi verrebbero meno, il fatto assodato che

nell'attuale configurazione del mondo esso abbia perso ogni valore per ridursi

ad «ultimo fumo di una svaporante realtà»²⁰, ad una parola vuota e

inafferrabile da elidere dalla riflessione, cela in sé niente meno che il grande

problema della situazione storico-spirituale dell'Occidente.

Ed ecco che quella domanda preliminare che scaturisce necessariamente dalla

principale e che suona “che ne è dell'essere” si arricchisce di una forza nuova

che installa radicalmente la Seinsfrage sul terreno della storia:

«L'essere è una

semplice parola e il suo significato evanescente, oppure esso costituisce il

destino spirituale dell'Occidente?»²¹. In forza di ciò la Seinsfrage – per dirla

con Hegel – mostra di essere il proprio tempo storico appreso con il pensiero e

la riflessione sull'essere non può pertanto esimersi dal confronto con la

configurazione dell'epoca in cui si attua: la tecnica²² come allestimento

incondizionato dell'ente nell'epoca della fine della metafisica entra

prepotentemente nell'orizzonte di pensiero heideggeriano, proprio a partire

dall'obliterazione del problema dell'essere e come suo esito destinale.

19 M. HEIDEGGER, Introduzione alla Metafisica, cit., p. 87.

20 F. NIETZSCHE, Crepuscolo degli idoli, Adelphi, Milano 1983, p. 42.

21 M. HEIDEGGER, Introduzione alla Metafisica, cit., p. 48.

22 Se in senso lato tecnica è l'insieme delle norme e dei principi che dirigono una qualunque attività volta al raggiungimento di un fine, nel linguaggio moderno alla nozione di tecnica si associa la consapevolezza del miglioramento progressivo di queste norme e di questi principi che informano nuovi dispositivi volti a conseguire i loro fini in modo più appropriato e più degno dell'uomo, il quale proprio attraverso la tecnica manifesta il suo controllo sempre più efficace sulle forze della natura.

In Heidegger la tecnica assumerà connotati specifici che inscriveranno il fenomeno in un orizzonte teorico particolare che esula dalla sua tradizionale concezione antropologico-strumentale (in cui rientra anche la definizione del termine appena fornita).

19

Page 20

Che ne è di quell'umanità che ha dimenticato il proprio fondamento al punto da prendervi esplicitamente congedo come da un evanescente fantasma del passato? Heidegger lo dice nelle ultime pagine della prima parte di Introduzione alla metafisica, in cui rinveniamo una prima accennata fenomenologia dell'epoca della tecnica. L'esserci scivola in un mondo privo di quella profondità essenziale che si propone all'uomo spingendolo ad una

superiorità che gli dà una posizione da cui agire: tutto decade così sullo stesso piano, la cui dimensione dominante diventa quella dell'agire calcolante e nella quale il saper fare designa solo una certa prestazionalità che ciascuno può apprendere macchinalmente. La mediocrità e il pressappochismo dell'equivalente intaccano ogni spiritualità, depotenziata per mano del suo stesso fraintendimento: lo spirito viene ad essere non altro che semplice raziocinio, sottoposto anch'esso alla possibilità di organizzazione, scadendo (come del resto la stessa cultura) a semplice strumento per scopi produttivi, il cui uso si può insegnare ed apprendere. Ma lo spirito, essenzialmente, è apertura originariamente disposta all'essenza dell'essere: è per questo che la domanda sull'essere costituisce una delle condizioni fondamentali per il risveglio dello spirito e per arrestare il pericolo dell'oscuramento del mondo²³. La posizione della domanda fondamentale apre una zona indispensabile al radicamento dell'esserci storico: essa permette di approfondire la motivazione dell'attuale disinteresse per l'essere nel nostro esser caduti fuori del suo significato e non ritrovarne più l'accesso. Heidegger affida alla posizione della Seinsfrage nientemeno che la ricollocazione dell'esistenza storica dell'uomo – vale a dire il nostro più autentico esserci futuro e la totalità della storia a noi destinata – nella potenza

dell'essere: in tutto ciò è in gioco il destino stesso dell'Occidente e della terra
intera, caduta fuori dall'influsso fecondo di ciò che è degno di
esser
domandato.

23 In Heidegger il termine ha una forte valenza teorica che
approfondiremo in 2.2.1.

20

Page 21

1.1.3 Storicità della Seinsfrage

Dunque la domanda sull'essere è qualcosa di storico: in forza di
essa l'esserci

umano è convocato davanti alla storia in vista di una decisione
essenziale che

può aprirgli possibilità e futuri imperscrutati che lo ricollegano al
suo inizio,

conferendo un peso adeguato al suo esserci attuale (dove la storia
per

Heidegger è un determinarsi a partire dal futuro assumendo il
passato e così

agendo e patendo attraverso il presente).

Scriva Heidegger: «Chiedere: “che cosa ne è dell'essere?”
significa

nientemeno che attuare la ripetizione del cominciamento del
nostro esserci

storico-spirituale per trasformarlo in un altro cominciamento.[...]

Questo

oltretutto, corrisponde alla capacità formatrice e commisuratrice
della storia, in

quanto si ricollega all'evento fondamentale»²⁴. Per illuminare
l'oscurità di

questo passo possiamo ricorrere ai § 32-40-41 di Domande
Fondamentali della

Filosofia (1937-38) da cui ricaviamo che il cominciamento

fondamentale del
nostro esserci storico spirituale risiede nella determinazione
affidata ai Greci di
dare inizio al pensiero come domanda sull'ente in quanto tale e
come
esperienza del non nascondimento inteso come carattere
fondamentale
dell'ente (f?s??, ???e?a). Per noi è in gioco la preparazione del
passaggio
dalla fine del primo cominciamento all'altro inizio; la necessità
che ci spinge
in questa svolta deve venire, com'è stato nel primo inizio,
solamente dall'ente
in totalità, nella misura in cui esso si fa domanda relativamente al
suo essere.

Tuttavia la nostra posizione fondamentale di fronte all'ente non è
più quella
del primo inizio, né la domanda sull'ente si pronuncia all'interno
della tonalità
emotiva dello stupore, dato che per noi, oggi, l'essere dell'ente –
quello che
per i Greci era il fatto più stupefacente – è la più ovvia e
insignificante delle
cose. L'oblio dell'essere domina il nostro rapporto con l'ente,
cosicché lo
stesso fatto che l'ente sia ci lascia indifferenti, mentre ci
affatichiamo intorno
ad esso solo come oggetto delle nostre manovre e delle nostre
esperienze

24 M. HEIDEGGER, Introduzione alla Metafisica, cit., p. 49.
21

Page 22

vissute25. L'epoca del supremo abbandono dell'ente da parte
dell'essere è

l'epoca della completa assenza della domanda sull'essere.
Ma proprio questo venir meno dell'essere, questo farsi proprio che
proviene
dalla totalità dell'ente è «il fondamento velato della tonalità
emotiva
fondamentale ancora velata che ci spinge in un'altra svolta
necessaria di un
altro originario domandare e incominciare»²⁶. La ripetizione del
primo inizio
fa sì che la meditazione su di esso diventi quello che è, ossia una
spinta verso il
passaggio, l'inizio dell'avvenire che ci riserva un nuovo
domandare: l'
interrogare la verità dell'essere nel suo necessario nascondersi.
Questa
domanda ci investe in tutta la nostra stessa essenza fino a
costringere a
chiederci “chi siamo noi” e a localizzare la risposta nella zona in
cui è l'essere
stesso a determinarci come luogo della sua verità e della sua
apertura.

²⁵ Con manovra ci si vuole riferire al pensiero rappresentativo-
oggettivante nel suo ricondurre
le cose ad oggetti per un soggetto: le cose non ci parlano di sé, ma
per ciò che il soggetto
impone loro.

L'esperienza vissuta (Erlebnis), cui Heidegger contrappone la
nozione di Erfahrung come
livello più profondo e aleatorio di esperienza in cui le cose sono
lasciate essere per ciò che
sono (e non ricondotte ad un fondamento totalizzante), si
configura come l'incremento del
vissuto del soggetto, in cui l'elemento privilegiato è appunto la
soggettività come identità
permanente da arricchire.

26 M. HEIDEGGER, Domande Fondamentali della Filosofia, Mursia, Milano 1988, p. 131.

22

Page 23

1.2 IL SUPERAMENTO ORIGINARIO DELLA SEPARAZIONE METAFISICA ESSERE-PENSIERO COME ATTITUDINE DELL'OCCIDENTE

1.2.1 Parmenide: originaria unità di essere e pensiero

È risalendo all'esperienza del primo inizio greco, individuato nel pensiero

aurorale di Anassimandro, Eraclito e Parmenide nonché nella sapienza tragica

di Eschilo e Sofocle, che Heidegger, nel § 3 del cap. IV di Introduzione alla

Metafisica, mette in questione la distinzione essere-pensare quale è venuta

configurandosi nell'Occidente metafisico. La separazione dell'essere dal

pensiero prospetta l'attitudine dell'Occidente nonché la sua particolare

determinazione dell'essenza dell'uomo: il pensiero si oppone all'essere

rappresentandoselo come oggetto; l'essere pertanto riceve il suo significato dal

pensiero che apre così la strada al coprimento della sua essenza e al decadere

del suo vigere nell'ambito di una parola dal significato vago e indeterminato.

Parimenti l'essenza dell'uomo non si determina più a partire dalla connessione

essenziale ??e??-e??a? che Heidegger rinviene nel frammento V di Parmenide,

ma dal concetto di ragione, per cui l'uomo diventa animal

rationale. Questa
riduttiva definizione dell'humanitas dell'homo humanus, su cui
poggiano
ancora oggi ogni etica, antropologia, psicologia e gnoseologia con
tutto il caos
di rappresentazioni e concetti connessi, e la degradazione
dell'essere ad
oggetto del pensiero sono il fattore di decadenza che allontana dal
grande
inizio greco e le cause della crisi spirituale dell'Occidente.
23

Page 24

La separazione essere-pensiero che fonda la modernità si lascia
superare solo
originariamente, in modo che la sua verità iniziale possa essere
restituita nei
suoi propri limiti e con ciò nuovamente rifondata. Innanzi tutto
questa
distinzione si origina da una primitiva ed intrinseca appartenenza
all'essere di
ciò che da esso viene separato: il pensiero. Sulle tracce della
sapienza aurorale
Heidegger s'imbatta nell'originaria unità di essere-pensiero e
f?s??-?????
all'interno della quale si verificherà la secessione del pensiero
dall'essere.
Di fondamentale importanza nell'indicazione di questa radicale
coappartenenza è – come accennato – il frammento V di
Parmenide: t? ???
a?t? ??e?? ?st?? te ?a? e??a?, la cui traduzione comune “pensare
ed essere sono
la stessa cosa” rende conto del fraintendimento in cui l'Occidente
si muove
ancora oggi, avallando attraverso di esso la sottodeterminazione

dell'essere al
pensiero e con ciò la loro scissione. In realtà essere e pensare sono
nel loro
contrapporsi uniti, sono lo stesso in quanto si coappartengono.
Dove l'essere
s'impone nella non latenza lì si produce al contempo, come ad
esso inerente,
l'apprensione; pertanto la traduzione heideggeriana non può che
far riferimento
a ciò: «apprensione ed essere sono in una coappartenenza
reciproca»

27. Il
frammento dice tutto l'opposto di una risoluzione dell'oggettivo
nella
soggettività del pensiero: l'essere si produce nella non latenza solo
in quanto si
verifica un aprirsi e, poiché esso si impone nel non nascosto, con
questa
apparizione si produce necessariamente l'apprensione. Perché
l'uomo risulti
interessato al prodursi di questa apparizione e apprensione occorre
che esso
stesso appartenga all'essere.

Il carattere proprio dell'esser uomo deriva così dall'unicità del suo
appartenere
all'essere inteso come l'apparire imponentesi. È per questo che
Heidegger può
dire: «Ciò che la frase di Parmenide esprime non è altro che una
determinazione dell'essenza dell'uomo in base all'essenza
dell'essere
stesso»

28.

27 M. HEIDEGGER, Introduzione alla Metafisica, cit., p. 53.

28 Ivi, p. 152.

24

La ripetizione del primo inizio mette in discussione la determinazione tradizionale dell'essere uomo, lasciando intravedere come la sua essenza si determini in base alla propria originaria coappartenenza all'essere. La determinazione dell'essenza dell'uomo non è mai qualcosa di predefinito, non è mai una risposta, ma un domandare peculiare in cui risiede l'essenza della storia, in quanto non può porsi in altro modo che interrogando l'essere. Solo dove l'essere si schiude nel domandare si apre la storia e, con essa, quell'essere dell'uomo che osa misurarsi con l'ente come tale in un rapporto antagonistico che di qui a poco sarà chiarito e che solamente riconduce l'uomo alla sua essenza.

1.2.2 La determinazione dell'esserci umano come techne.

La lotta techne-dike come approfondimento della
coappartenenza essere-pensiero
Nel suo cammino volto alla comprensione della separazione di
essere e pensare
alla sua origine, che abbiamo visto implicare direttamente la
domanda
sull'essenza dell'uomo, Heidegger ricorre al sapere tragico in
ideale commento
alla coappartenenza parmenidea ??e??-e??a? . Ma attraverso la sua
interpretazione del primo coro dell'Antigone di Sofocle l'indagine
si
arricchisce di nuovi elementi e nuovi punti di vista: ci riferiamo in
particolare

alla ulteriore determinazione dell'esserci umano come t????, dove
l'esorbitare
dai propri limiti di questo atteggiamento inscritto nell'essenza
dell'uomo nei
confronti della totalità dell'ente conduce nel cuore della vicenda
metafisica e,
attraverso un cammino segnato dalla sottodeterminazione
dell'essere al
pensiero, dall'onticizzazione dell'essere e dall'istanza titanica alla
manomissione dell'incondizionato, perviene al suo compimento
nella tecnica
moderna come realizzazione fattuale della perenne possibilità di
questa ?ß???

29.

29 L'origine sempre possibile di questa prevaricazione dell'essere
come darsi del suo oblio
inerisce una genealogia piuttosto che una genesi. Cfr. nota 121 e
nota 274.

25

Page 26

Nella trattazione del rapporto t????-d??? che segue sono espresse
in nuce le
ragioni di questo decorso che Heidegger discute a partire dal
primato
metafisico della distinzione essere-pensare. Come abbiamo visto,
questa
separazione si lascia superare solo originariamente risalendo alla
verità iniziale
della sua unità. Nel ricorso al pensare poetico di Sofocle, si tratta
di avvicinare
in modo più profondo la coappartenenza essere-pensiero racchiusa
nel detto di
Parmenide, intendendo come questa non sia una sorta di quiete
misticheggiante

esperita all'interno di un'originaria pace dell'essere, ma
l'articolazione di
quell'originario carattere di $p\eta\mu$ che appartiene alla verità
dell'essere nel
suo istituirsi/imporsi nell'essente.
È necessario riaprirsi a quel contenuto essenziale dell'esperienza
greca della
 $\phi\sigma$, che come $\eta\eta\eta\eta$ la coglie nella sua dinamica di
contrapposizione – di
 $p\eta\mu$ per dirla con Eraclito – per cui il $\eta\eta\eta\eta$ è sì il
raccolgimento originario
dell'essere dell'essente, ma un raccoglimento caratterizzato dal
confluire dei
più cospicui sforzi antagonisti. Il raccoglimento, lungi
dall'essere un
accumulare e dal dissolvere ciò che è sottoposto al suo dominio in
una vuota
assenza di contrarietà, lo mantiene, grazie all'unione degli
antagonismi, nella
massima tensione di una lotta che accorderebbe ad ogni cosa il suo
rango
saldando in una coappartenenza reciproca ciò che tenderebbe a
separarsi³⁰. In
questa contesa le cose si determinerebbero attraverso il loro
contrasto
reciproco.
L'essenza dell'essere è dunque $p\eta\mu$, apertura di un orizzonte
di contrasti
raccolti nell'armonia di un mondo in cui le cose non sono livellate
su uno
stesso piano, ma si dispongono in una gerarchia di significanza
che scaturisce
dalla forza del loro imporsi. Si tratta di comprendere come
l'essenza dell'uomo
partecipi di questo $p\eta\mu$ che è l'essenza dell'essere, tenuto

conto

dell'indicazione per cui l'esser uomo può determinarsi solo in base all'essenza

dell'essere: «chi sia l'uomo, stando a quanto ce ne dice Eraclito, risulta

30 In questo senso per Heidegger il panta rei eracliteo non sarebbe l'asserzione dell'instabilità

diveniente di tutto, quanto l'articolazione interna della totalità dell'essente, continuamente

rigettata da un contrario all'altro. L'essere sarebbe l'insieme raccolto di questa instabilità

agonistica.

26

Page 27

soltanto nel $\pi\epsilon\mu$, nel separarsi degli dei e degli uomini, nel prodursi della

rottura dell'essere stesso»

31. Questa rottura dell'essere non è altro che il darsi della coappartenenza di essere e pensiero, in cui si attua il manifestarsi

dell'uomo in quanto essere storico.

1.2.2.1 Lettura del primo coro dell'Antigone di Sofocle

Nella lettura del primo coro dell'Antigone di Sofocle³² Heidegger argomenta

l'originaria unità/separazione di essere e uomo, lasciando dispiegare a partire

da questa coappartenenza l'intera vicenda di erramento della metafisica.

Il distico iniziale evidenzia come questo parlare sull'uomo della tragedia lo

colga nei suoi estremi limiti e nella profondità del suo essere.

L'uomo è $\tau\alpha\tau$?

$\delta\epsilon\tau\alpha\tau$, ciò che vi è di più inquietante tra tutto l'inquietante.

Ma la parola

de???? è fortemente ambigua. Da un lato essa designa il terribile
nel senso
dell'imporsi del predominante, dove la violenza è il carattere
costitutivo
dell'essente in totalità nel suo ergersi nella non latenza. Dall'altro
significa

31 M. HEIDEGGER, Introduzione alla Metafisica, cit., p. 148.

16 Riportiamo, per una più agevole comprensione della lettura
heideggeriana, il primo coro

dell'Antigone di Sofocle (vv332-375) riportato nel testo di
Introduzione alla Metafisica: «Di

molte specie è l'inquietante, nulla tuttavia di più inquietante
dell'uomo s'aderge. / Questi

balza sul flutto schiumante / pel vento del sud invernale / e
incrocia sulle creste / delle onde

furiosamente spalancantisi. / Anche la più sublime delle divinità,
la terra, / l'indistruttibile

infaticabile, egli l'estenua, / rivoltandola di anno in anno, /
passandovi e ripassandovi, con i

cavalli / gli aratri./Anche il leggero volitante stormo d'uccelli /
egli irretisce e caccia, / e la

frotta degli animali di località selvagge / e ciò che si muove e
risiede nel mare, / l'uomo

sagace. / Con astuzie sopraffà l'animale / che sui monti pernotta
ed erra, / e al cavallo dalla

ruvida criniera / e all'indomito toro / circondando il collo col
legno / impone il giogo. Anche

nel risuonar della parola / e nel tutto comprendere leggero come il
vento / si ritrova, ed altresì

nell'animo / di dominar città. / E anche come sfuggire, ha pensato,
/ l'esposizione ai dardi /

dell'intemperie e degli spiacevoli geli./ Dappertutto aggirandosi,
tutto sperando per via,

senza scampo, inesperto/ perviene al nulla. / Dall'incombere, solo,
della morte / con nessuna

fuga può giammai difendersi, / pur se ad un male tenace gli sia
riuscito / abilmente di sfuggire.
Ottimamente esperto, il saper-fare / possedendo al di là della
speranza, / cade talvolta in
condizione vile / del tutto, altra ad eccelsa riesce. / Tra lo statuto
fisso della terra / e il diritto
giurato degli dèi prosegue la sua via. / Dall'alto il luogo
dominando, dal luogo escluso,/ tale
egli , a cui sempre è essente il non-essente,/per amore del
rischio./Non divenga egli intimo del
mio focolare,/Né delle sue illusioni il mio sapere partecipe sia,/
colui da parte del quale si
compiono cose siffatte ».

27

Page 28

anche “il violento nel senso di colui che esercita la violenza” dove
la violenza
è il carattere costitutivo del suo essere. L'uomo è nel primo senso
de???? in
quanto appartenendo per essenza all'essere è in balia del
predominante. Ma
l'uomo è altresì de???? perché è colui che esercita la violenza nei
confronti
dello stesso predominante, in quanto raccoglie l'imporsi e lo reca
in
un'apertura. L'uomo è il più inquietante non solo perché svolge la
sua essenza
in seno al predominante ma perché, come colui che esercita la
violenza,
deborda continuamente dai limiti del familiare sotto la
sollecitudine
dell'essente che, come strapotere del predominante, insidia la sua
sicurezza e si
dà lui come l'estraneo. Esser ciò che vi è di più inquietante

costituisce il
carattere fondamentale dell'essenza umana, la definizione
propriamente greca
dell'uomo. Ma questa sua inquietudine, questo costitutivo essere-
arrischiato è
comprensibile solo a partire dalla comprensione della potenza
dell'apparenza e
dalla lotta contro di essa che l'esserci ingaggia in ossequio alla sua
stessa
essenza: la disvelatezza umana, nell'aprirsi dell'essente in totalità,
si svela
come la violenza che l'uomo deve padroneggiare onde esser sé
stesso in
quanto essere storico. La storicità dell'uomo è questa sua
disvelatezza come
"esser il più inquietante".

I versi seguenti tratteggiano l'irruzione incessante
nell'indistruttibile dominio
della terra da parte dell'uomo che la violenta. L'uomo si ritrova
nel
predominante e lo sottomette a sé, catturando e domando le sue
forze e quanto
esse dischiudono. «Questo prorompere, dirompere, catturare,
domare, non è
che il rivelarsi dell'essente come mare, come terra, come animale»

33

. Anche la
parola, l'intelletto, il sentimento, la passione e l'attività costruttiva
appartengono al predominante, ma dominano entro l'uomo,
nonostante proprio
attraverso di esse l'uomo eserciti la violenza. Ciò nasconde il
carattere
inquietante del linguaggio e delle passioni in cui l'uomo si trova
storicamente
disposto, mentre ritiene di esser lui stesso a disporne;

quest'apparente
disposizionalità e familiarità lo conduce fuori dalla sua essenza. Il
far violenza
del pensiero, del dire poetico, del costruire e dell'azione fondatrice
di stati non
33 M. HEIDEGGER, Introduzione alla Metafisica, cit., p. 164.
28

Page 29

è l'esercitarsi di poteri che l'uomo possiede in proprio, ma un
dominare e
accordare le potenze grazie alle quali l'essente si schiude per via
dell'uomo
che fa ingresso in esso.
La mancanza di scampo cui allude il verso 363 sta nel fatto che
l'uomo è
sempre risospinto lungo le vie del disvelamento che egli stesso ha
aperto, in
quanto si arena su ciò che egli stesso ha dischiuso, erigendo il suo
mondo
lungo questa apparenza e in ciò precludendosi l'essere: «Il far
violenza che
crea dapprincipio le vie, genera in sé il disordine proprio della
versatilità, in se
stessa così priva di esito da precludersi da se stessa la via alla
riflessione
sull'apparenza nella quale tuttavia si aggira»
34

·
L'unica cosa che pone in scacco l'azione violentante dell'uomo è
la morte, il
limite estremo. Qui non c'è più irruzione, prorompimento, cultura
o
assoggettamento. La morte non è un evento fra altri, ma ciò che
segna in modo

indelebile l'esserci umano: l'uomo è costantemente ed
essenzialmente nel
senza scampo della morte. In quanto l'uomo è egli sta nel senza
scampo della
morte. Anzi, la morte è il suggello del predominante sul più
inquietante,
dell'essere sull'uomo, giacché il più inquietante è finito (ci
fermeremo tra poco
su ciò che questo significa).
Nella strofe finale viene a farsi parola la relazione scambievole tra
i due sensi
del de?????. La violenza in cui si muove il violentante è l'intero
campo della
macchinazione affidatagli, dove il termine macchinazione fa
riferimento ad un
atteggiamento essenziale dell'uomo che ci si palesa nella parola
greca t?????.
Qui t?????, appunto, lungi dall'indicare l'arte o il mestiere nel
senso della
destrezza e dell'abilità nell'eseguire qualche procedimento o
ancora la tecnica
moderna nel senso dell'allestimento dell'ente attraverso l'uso di
macchine
(dove questa però è in una relazione essenziale alla t?????, come fra
poco
vedremo), fa riferimento ad un sapere, una conoscenza: t????? è
«riconoscersi
capaci di procedere di fronte all'ente (e nell'incontro con l'ente),
ossia di
34 Ivi, p. 165.
29

Page 30

fronte alla f?s??»

35, dove questo procedere è volto a che l'ente stesso giunga

all'apparenza.

Dunque la t???? è il modo di procedere di fronte alla f?s?? al fine di trattenere

il suo imporsi nel non nascondimento (non ancora per sottometterla o

sfruttarla). Sapere è poter mettere in opera l'essere come un determinato

essente.

Heidegger evidenzia come l'arte sia un modo eminente di questo sapere,

avvalorando la sua tesi, approfondita nella conferenza L'Origine dell'Opera

d'Arte (elaborata nello stesso anno di Introduzione alla Metafisica), con la

constatazione che «i Greci chiamavano l'arte propriamente detta e l'opera

d'arte t???? in senso forte, perché l'arte è ciò che porta più direttamente in

posizione, in un essente (in un'opera), l'essere, ossia l'apparire in sé

consistente»

36

. Del resto la locuzione “porre in opera” ben si adatta alla t???? come realizzazione dell'essere in un essente. Nell’“opera”, considerata come

ciò che appare, verrebbe all'apparenza lo schiudersi imponentesi: la f?s??. Il

porre in opera è aprente realizzare l'essere nell'essente.

La t???? come specifico sapere dell'uomo caratterizza il violentante nel suo

carattere decisivo: il far violenza è diretto contro il predominante affinché esso

pervenga nella non latenza. Si tratta di conquistare all'apparenza l'essere,

prima precluso, come essente. Dunque la violenza dell'uomo

come il più
inquietante risiede nelle sue procedure disvelative.
Se il de???? come far violenza si compendia nel termine greco
t????, il de????
come il predominante, lo schiudersi imponentesi della f?s?? è reso
dal termine
d???, dove con questa parola non si vuole significare giustizia in
termini
giuridico morali. ???? infatti, in riferimento al predominante, dice
la sua
autorità e potenza disponente: «L'essere, la f?s??, in quanto
imporsi è raccolta
originaria, ????? è l'ordine che dispone: d???»
37

.
35 M. HEIDEGGER, Domande Fondamentali della Filosofia, cit,
p. 127.

36 M. HEIDEGGER, Introduzione alla Metafisica, cit., p. 166.

37 Ivi, p. 168.

30

Page 31

Il de???? considerato come il predominante (d???) e il de????
come
disvelamento violentante si fronteggiano in una lotta che
costituisce quel
p??eμ?? che dischiude il mondo e la storia. Alla stregua del ??e??
e dell'e??a?
parmenideo, d??? e t???? si coappartengono nella contesa, essendo
l'uno
rimesso all'altro: da un lato il predominante (f?s??, d???) ha
bisogno di
un'apertura per apparire nella sua predominanza, dall'altro,
l'uomo, nel suo
disvelamento violentante (t????) è rimesso al predominante come

ciò da cui

emerge per ergersi contro e cui fatalmente e improrogabilmente
ritorna.

L'uomo, infatti, in quanto colui che sa, può spingersi nel mezzo
dell'ordine e

trarre l'essere nell'essente, ma con ciò non potrà mai soggiogare il
predominante.

Nella contrapposizione tra essente predominante nella sua totalità
ed esserci

violente dell'uomo sta la possibilità della sua rovina, che si
rivela essere

non estrinseca ma essenziale e necessitante: la morte è il sigillo
del rapporto

tutto-dal momento che attraverso di essa la reciproca
remissione dei

contendenti si testimonia necessitata dall'essere stesso. In breve:
se l'essere

domina per quel che è, cioè come f?s?, la violenza esercitata
contro la

strapotenza dell'essere deve necessariamente infrangersi su di
essa.

Ma ciò che è destinato a questa necessità si trova costretto in tale
situazione

dalla f?s?, dall'essere stesso, in quanto il predominante per
apparire per quel

che è abbisogna di un luogo per la sua apertura. Solo a partire
dalla

comprensione di questa necessità si schiude la comprensione
dell'essenza

dell'uomo: «esistenza dell'uomo storico significa esser posto
come il varco in

cui la strapotenza dell'essere apparendo irrompe»

38. L'essere stesso getta

l'uomo nel trasporto per l'ente, che costringendolo a trascendere
se stesso, lo

lega all'essere onde porlo in opera mantenendo aperto l'essente in totalità. In

ciò il predominante, l'essere, trova operativamente la sua conferma come

38 Ivi, p. 170.

31

Page 32

storia. L'esserci dell'uomo storico è un incidente, la fenditura in cui,

improvvisamente, le forze della strapotenza scatenata dell'essere si liberano,

ponendosi in opera come storia. I Greci avevano un profondo sentore di questa

istantaneità e unicità dell'esserci dal momento che vi erano indotti dall'essere

stesso che si apriva loro come $f?s??$, $????? d???$.

A conclusione del suo commento Heidegger esplicita chiaramente che la

coappartenenza di essere e pensiero enunciata da Parmenide non è altro che

questo rapporto reciproco $t????-d???$ che costituisce l'evento dell'inquietante,

dove $d???$, come in Anassimandro ed Eraclito, è una determinazione essenziale

dell'essere dell'essente in totalità, della $f?s??$ come ordine disponente, autorità

imponentesi del predominante. Nell'apprensione l'essente viene aperto come

tale e si produce nella non latenza. L'impeto della $t????$ contro la $d???$ è

l'evento che dischiude la spaesatezza dell'uomo, nella quale solamente si

schiede il familiare come tale, ma anche si esperisce lo schiudersi dell'inusitato, ossia del predominante.

Page 33

1.3 LE MODALITÀ DELLA TECHNE COME PORRE IN OPERA L'ESSERE NELL'ESSENTE:

ARTE, PENSIERO, POLITICA

Le modalità attraverso cui l'essere si apre nella storia introducono il tema

dell'opera, non solo in Introduzione alla Metafisica ma anche nel saggio dello

stesso anno sull'origine dell'opera d'arte, nel quale si riconnettono per

Heidegger le tematiche del dischiudersi dell'essere, del costituirsi dell'uomo in

tale evento e del farsi della storia. L'opera è l'ente nel cui manifestarsi viene in

luce l'aprirsi della f?s?? come forza dominante. Il plesso essere-uomo-storia si

arricchisce così di quell'elemento che ne esplicita la storicità costitutiva.

Il non-nascondimento accade soltanto in quanto è conseguito per mezzo

dell'opera: l'opera della parola nella poesia, l'opera della pietra nel tempio e

nella statua, l'opera della parola nel pensiero, l'opera della polis come il luogo

della storia in cui tutto ciò è fondato e custodito. Nell'opera l'esser presente è

prodotto nella non latenza, nella verità, ma tale produzione ha il carattere di

una lotta, per cui la verità è prodotta in quanto è conquistata: il tema dell'opera

risolve la verità nella straordinarietà dell'evento, proprio in quanto ne

sottolinea il carattere drammatico e precario. Il disvelamento

avviene come
conflitto con il nascondimento: la verità non offre mai il tranquillo
possesso di
ciò che rivela, ma anziché collocare l'uomo in una situazione di
sicurezza lo
chiama all'impegno e alla lotta per custodire la verità delle cose,
accanto alla
propria.
33

Page 34

L'opera dunque è ciò che mette in ordine la molteplicità degli enti,
il cui
imporsi apre il conflitto. I creatori, pensatori, poeti, uomini di
Stato, scrive
Heidegger commentando Eraclito, «gettano innanzi al
preponderante imporsi la
massa compatta dell'opera e in essa bandiscono il mondo così
dischiuso. È
solo con queste opere che l'imporsi, la f? s? ?, viene in posizione
nell'essere
presente. Soltanto allora l'essente diventa in quanto tale essente.
Questo
divenir mondo costituisce la storia propriamente detta. La lotta
come tale non
fa solo sorgere l'essente, ma lo custodisce essa sola nella sua
stabilità»
39.
La verità è origine, inizio assoluto. La verità accade nell'opera in
quanto
nell'opera è posto il non-essere-niente di ciò che in essa si mostra:
il suo
essere-stata-prodotta è cioè il fatto semplice ma sconvolgente che
«quest'opera
è anziché non essere»

40. Dunque l'opera rivela certamente la fondamentale non-oggettività dell'ente (l'opera è qualcosa di assoluto, che sta in sé e non può essere ricondotta ad altro, perché il suo avvento è l'apertura di un mondo, cioè l'inaugurazione della stessa dimensione del senso), ma la rivela in prima istanza in quanto si impone come qualcosa di prodigioso e irripetibile, che resta sospeso sul nulla in forza del suo apparire di cui nulla e nessuno può rendere ragione. In quanto l'opera è, e cioè avviene, si fa Evento (Ereignis) mostrandosi come quell'ente che rivela l'esser-ente di tutto ciò che la circonda. Ora, quanto detto per l'opera riguarda in primo luogo l'arte, come «ciò che porta più direttamente in posizione, in un essente (in un'opera), l'essere, ossia l'apparire in sé consistente»

41

, ma come sottolinea lo stesso Heidegger vi sono altri modi in cui l'essere è "posto in opera" nell'essente attraverso l'azione violenta della t?????. Questa infatti, oltre a porsi in modo eminente nell'arte, si esplicita in particolare nell'azione fondatrice di Stati e nell'interrogazione del pensiero che, come pensiero dell'essere, lo nomina nella sua dignità di problema.

39 Ivi, p. 73.

40 M. HEIDEGGER, L'origine dell'Opera d'Arte, in Sentieri Interrotti, La Nuova Italia, Firenze 1968, p. 49.

Page 35

È doveroso rimarcare, ai fini del proseguo della nostra indagine, l'importanza che queste modalità della t???? assumono nella riflessione heideggeriana degli anni trenta, interessata a sottolineare la lotta per il non nascondimento dell'essere condotta dall'uomo per il suo tramite, dove nel cammino di pensiero successivo la t???? sarà invece esplorata, a partire dal suo destinarsi come Tecnica dispiegata, nel suo aspetto prevaricante e coprente nei confronti dell'essere. In questa luce il pensiero preparatorio dell'essere e la poesia saranno le modalità eminenti per tornare ad esperire il suo originario aprirsi, laddove la stessa fiducia nella politica come possibilità di fondazione della storia, che in Heidegger è sovrapponibile alla sollecitazione della sua breve adesione al Nazionalsocialismo, naufragherà nell'amara constatazione della nota XXVI di Oltrepassamento della Metafisica: «l'uniformità dell'essente – derivante dal vuoto dell'abbandono dell'essere – [...] condiziona anche dappertutto, al di là di ogni differenza nazionale, l'uniformità dei tipi di comando, per cui tutti i tipi di stato sono solo più uno strumento di direzione fra altri»

42. È illuminante confrontare questo passo con quanto detto pochi anni prima in Introduzione alla Metafisica (pp. 48-49) in cui si paventa l'illusione che il popolo tedesco, nei panni del Reich risorto, abbia qualcosa da dire – quasi fosse una sorta di contromovimento – ad America e Russia, incarnazioni della tendenza planetaria dell'esilio dell'esserci umano dalla sua essenza. L'adesione al Nazismo che Heidegger porta avanti negli anni immediatamente seguenti al rettorato lo induce infatti a ritenerlo una variante di quell'oblio dell'essere che americanismo e Russia generalizzano planetariamente nella contesa per il dominio tecnico del mondo.

42 M. HEIDEGGER, Oltrepassamento della metafisica, in Saggi e discorsi, cit., p. 63

35

Page 36

1.4 METAFISICA COME HYBRIS

1.4.1 La tecnica moderna come debordare della techne dai propri limiti essenziali

Dunque la distinzione essere-pensiero, che vige nell'epoca attuale come sottodeterminazione del primo termine al secondo, è da Heidegger riportata alla sua verità iniziale come reciproca coappartenenza dei due termini e ricondotta entro i suoi limiti attraverso l'indagine sul configurarsi del rapporto uomo-essere quale avviene in Parmenide e in Sofocle, ossia nella sapienza

aurorale del primo inizio.

L'apprensione nella sua coappartenenza all'essere si produce come conflitto

t????-d???, nel quale l'essere stesso dell'uomo si realizza determinandosi in

base all'essere come esser necessitato alla libera assunzione della t???? per la

messa in opera dell'essere nell'essente. Questo far violenza dell'uomo

attraverso il sapere, che in quanto t???? si configura come l'apertura della

storia, è necessitato dall'essere stesso; si tratta di una decisione radicale per

l'essere contro il nulla che strappa dalla quotidianità abituale esponendo

l'esserci al rischio essenziale della rovina, come suo necessario infrangersi

sull'essere. L'esserci è la necessità costante della disfatta e della sempre nuova

insorgenza della violenza contro l'essere, in modo tale che l'onnipotenza

dell'essere costringe l'uomo ad essere il luogo del suo manifestarsi e come tale

lo domina circondandolo e mantenendolo presso di esso.

Dunque ?e?e?? e

??e??, raccoglimento e apprensione sono un necessario far violenza contro il

predominante, ma in pari tempo anche e sempre a suo favore.

36

Page 37

È tuttavia possibile che l'audacia dell'azione violenta del più inquietante rifiuti

all'apparire del predominante ogni apertura, giungendo a padroneggiarlo per il

fatto di precludere alla sua onnipotenza il luogo dell'apparire. Ma in questo rifiuto da parte dell'esserci si esprime la più decisa rinuncia alla propria
essenza: infrangere il predominio dell'essere è esercitare la suprema violenza
contro se stessi.

In Introduzione alla Metafisica, dopo aver considerato questa possibilità,
Heidegger reintroduce il tema della secessione del ??????. Non si tratta di un
passaggio troppo brusco, come potrebbe a prima vista sembrare, dal momento
che proprio la secessione del pensiero dall'essere, nella quale il pensiero
umano si pone di fronte all'essere «in modo da attribuirsi (in quanto ragione)
una giurisdizione sull'essere e da assumere su di sé e regolare la determinazione dell'essere dell'essente»
43, non è che il darsi storico⁴⁴, come
storia della metafisica appunto, dell' infrazione del predominio dell'essere e
del contravvenire dell'esserci alla propria essenza. A questo predominio il
????? arriva solo nel momento in cui rinuncia alla sua originaria essenza, in
quanto l' essere come f?s?? viene travisato. Conseguenza determinante di ciò
è quel mutamento radicale dell'esserci dell'uomo che abbiamo ravvisato nella
determinazione metafisica dell'uomo come animal rationale, che lo scinde dal
suo rapporto più proprio alla f?s??-essere, per poi ritrovare, in aggiunta alla
razionalità, l'insopprimibilità reale di questo rapporto come

componente

naturale dell'esser uomo.

La lenta conclusione di questa storia, nella quale da lungo tempo si dibatte

l'Occidente, consiste nel predominio del pensiero concepito come ratio

sull'essere dell'essente. La ragione umana si pone come nuovo assoluto mentre

l'essere dell'ente diventa oggetto del puro pensiero matematico, sicché il rango

di essente spetta solo a «ciò che è pensato esattamente ed è in grado di tenere

testa a un pensiero esatto»

45. L'essente è ridotto a «qualcosa di cui si può

43 M. HEIDEGGER, Introduzione alla Metafisica, cit., p. 184.

44 Storico e non storiografico, in quanto attinente al darsi della possibilità di una infrazione

perennemente inscritta nell'essenza dell'uomo. Cfr. nota.121.

45 Ivi, p. 198.

37

Page 38

disporre nell'ambito di una moderna tecnica matematicamente strutturata,

tecnica la quale è qualcosa di essenzialmente diverso da ogni uso di strumenti

finora conosciuto»

46.

In proposito potremmo dire, richiamandoci a quanto Heidegger preciserà in

Oltrepassamento della Metafisica, che «Il termine la Tecnica è qui inteso in

modo così essenziale che il suo significato si identifica con quello di metafisica

compiuta»

47. Di fondamentale importanza per il discorso che svolgiamo, volto ad illuminare la connessione fra $t^{????}$ e tecnica moderna, che Heidegger comincia ad individuare con una certa chiarezza già negli anni trenta, è la frase immediatamente seguente: «Eso [il termine la tecnica] implica un richiamo alla $t^{????}$, che è una condizione fondamentale del dispiegarsi dell'essenza della metafisica in generale»

48

, come del resto quanto detto nel § 38 n) di Domande Fondamentali della Filosofia: «tuttavia che si potesse e dovesse giungere alla tecnica moderna e contemporanea ha nell'inizio il suo fondamento[...] La tecnica odierna, la tecnica, cioè come una forma della “mobilitazione totale” (Ernst Jünger), può esser compresa solo a partire dall'inizio della posizione fondamentale dell'Occidente di fronte all'ente come tale nella sua totalità. [Questa posizione come abbiamo visto si lascia esprimere dal termine greco $t^{????}$] [...] La $t^{????}$ è il modo di procedere di fronte alla $f?s??$: qui però non ancora per sottometterla e sfruttarla, soprattutto non per fare dello sfruttamento e del calcolo un principio, ma, al contrario, per trattenere l'imporsi della $f?s??$ nel non nascondimento» 49. Le citazioni ci riportano direttamente alla trattazione della $t^{????}$ come atteggiamento essenziale dell'uomo nei confronti della $f?s??$, alla

verità

originaria della lotta t????-d??? come p??eμ?? che dischiude la totalità

dell'ente e alla possibilità che avvenga la prevaricazione

dell'essere da parte

dell'uomo e del suo sapere (t????) di cui parlavamo poco fa. Il carattere di

destino del percorso della metafisica e il suo compimento nella tecnica si

46 Ibid.

47 M. HEIDEGGER, Oltrepassamento della metafisica, cit., p. 52.

48 Ibid..

49 M. HEIDEGGER, Domande Fondamentali della Filosofia, cit., pp. 126-127.

38

Page 39

radicano nella tendenza della t???? a prevaricare il predominante, debordando

dai suoi limiti essenziali. Nell'essenza dell'uomo come t????, o più

precisamente nella sua tracotanza (?β???), sembra già scritto il percorso della

metafisica come filosofia che finisce nella scienza-tecnica, quel percorso dal

Gestell, inteso alla greca come ??s?? nel senso di f?s??, al Gestell come

essenza della tecnica moderna come autoproduzione

incondizionata. Ne

troviamo ulteriore conferma nel § 38 o) in cui Heidegger individua nella t????,

come atteggiamento fondamentale nei confronti della f?s??, il suolo per la

trasformazione dell'????e?a come non nascondimento nella correttezza del

rappresentare. Infatti nell'essenza della t???? come l'avanzante ed allestente
lasciar imporsi il non nascondimento dell'ente, atteggiamento richiesto dalla
f?s?? stessa, c'è la possibilità dell'autonomia, dell'autoposizione di fini diversi
dal portare in posizione l'essere nell'ente, in forza dei quali avviene «l'uscita
dalla svolta necessaria della necessità iniziale. Se questo accade, allora al posto
della tonalità emotiva fondamentale dello stupore subentra l'avidità di
conoscere e di calcolare»⁵⁰.

1.4.2 Il mantenersi dell'uomo nei limiti della propria essenza originaria

Dunque tra tutti gli enti l'uomo è il più inquietante in quanto più di ogni altro,
a causa del proprio carattere violento, della propria hybris, è esposto al rischio
di esser sempre portato alla dismisura, a superare quella moderazione che sola
può produrre connessione, armonia, d???. Nella sua violenza che insegue
sempre nuove strade e travalica ogni legge il più abituale diventa per lui il più
estraneo ed egli oscilla costantemente tra d??? e ad??? a rischiando ogni volta la
rovina. Ma la necessità della disfatta, la tragicità del suo destino è necessitata
dall'essere stesso, che chiama l'uomo a farsi varco per l'irrompere della sua
strapotenza: «travalicare, oltrepassare i suoi limiti, uscir fuori dalla misura è

⁵⁰ Ivi, p. 127-128.

Page 40

necessario all'uomo perché possa scorgere, nel suo far violenza, l'intima

violenza dell'essere, l'imporsi del predominante»⁵¹.

Ecco allora emergere l'ambiguità del far violenza della t????:

pericolo

supremo, rovina imminente ma anche possibilità di salvezza, qualora in essa

si torni ad ascoltare la d???. L'incessante errare dell'uomo tra gli enti è

minaccia di errore ma al contempo, proprio nell'impossibilità di fermarsi

presso nessuno di questi riluce la possibilità di trascenderli verso ciò che li

dischiude e costituisce la stessa radice della potenza umana.

Tenersi nella misura è per l'uomo un compito arduo in quanto egli è al

contempo il massimamente discorde e colui che più di ogni altro è volto alla

ricerca della connessione. I prodotti della sua t???? devono restituire d???

all'opera, connettere attraverso di essa ciò che è massimamente slegato; in altre

parole riconciliarsi per il tramite di questa p???s?? alla f?s??. Si tratta di un

compito non semplice in quanto la t???? come saper fare è già tracotanza,

violenza poiché ha già perso lo spontaneo offrirsi da sé della f?s??. Lo scontro

t????-d???, t????-f?s?? è una lotta de-cisiva: in questa separazione (de-cisione)

dall'essere e dalla sua misura la t???? rischia di allontanarsi sempre più dalla

sua originaria appartenenza al medesimo produrre della F?s??, per

diventare

puro esercizio di calcolo, β ???, Wille zur Macht.

In un cammino che coincide con l'allontanamento dai concetti originari di

???e?a e d??? e con la rimozione dall'essenza dell'uomo della tragicità e del

rischio del suo destino, la tecnica moderna si presenta come traduzione,

travisamento e tradimento della misura originaria (che sempre si dà perchè

sempre può darsi) nel calcolo, che è appunto eccesso di misura, dis-misura⁵²:

51 C. RESTA, La misura della differenza, Guerini, Milano 1988, p. 24.

52

Per un approfondimento critico del tema si veda C. RESTA, La misura della differenza,

Guerini, Milano 1988 e in particolare il primo capitolo in cui il problema della misura, dei suoi

significati e dei suoi paradossi è svolto attraverso l'analisi de Il castello di F.Kafka e del suo

protagonista: l'agrimensore K. Sua competenza è tutto ciò che ha a che fare con la misura; ma

nel suo ostinato prendere misura egli si mostrerà estremamente presuntuoso, dove questa

ostinazione nel raggiungere l'obiettivo sarà proprio ciò che ne allontanerà la realizzazione.

Ogni accadimento che coinvolge K. fin dal suo arrivo nel villaggio ha a che fare con un modo

inabituale di esperire la misura: innanzitutto quella che separa il castello dal villaggio, uno

spazio invisibile che sfugge ad ogni calcolo possibile e che K. immagina calcolabile e

praticabile La stanchezza che assale K. nell'assolvere il suo compito appare come il limite

Page 41

«Un'umanità così abbandonata riempie il proprio mondo partendo da bisogni e da fini sempre nuovi e lo colma coi suoi progetti e i suoi calcoli. Da questi l'uomo, dimentico dell'ente in totalità, desume la propria misura. Fissandosi su questi, si procura sempre nuove misure senza ancora riflettere sul fondamento da cui le desume e sull'essenza che le fornisce. Nonostante il progresso verso nuove misure e nuovi scopi, l'uomo si inganna sull'autentica essenza delle sue misure. Misura male anche se stesso, e questo soprattutto quando assume esclusivamente la propria soggettività come misura per tutte le cose»⁵³.
Solo il mantenersi dell'uomo nella propria essenza originaria, che abbiamo visto qui configurarsi come lotta violenta con il predominante finalizzata al suo manifestarsi nell'ente (non alla sua sottomissione), impedisce alla t????
l'esorbitare del disvelamento umano nell'atteggiamento tetico-tecnico, cioè nella metafisica come violenza all'ente in vista della propria incondizionata – e alla fine nichilistica – assicurazione. Se la più alta vittoria sull'essere consiste nella negazione dell'essenza dell'esserci come corrispondenza al predominare dell'essere, si tratta di comprendere come la t????, il sapere-potere che

caratterizza l'essenza dell'uomo non è autosufficiente, che l'uomo non è in
potere di sé in quanto emerge in una disvelatezza già data come natura e storia
della quale reca i segni nella propria finitezza.
Nei termini della sapienza aurorale di Anassimandro⁵⁴, far esperienza della
d??? come connessione riguardosa del tutto dell'ente è non uscire dalla t????,
ma sottrarsi all'ad???a, alla non-connessione: riportare la tecnica a ciò che essa
mortale dell'uomo nella sua faticosa ricerca della verità, il logorarsi-consumarsi della sua
volontà di verità, l'esito necessario di quella volontà di potenza dell'intenzione, hybris, cattiva
infinità di cui l'uomo si macchia. Si tratta di una stanchezza colpevole che rappresenta quella
colpa originaria, quel peccato d'impazienza che accomuna Edipo, "il suo occhio di troppo"
all'agrimensore K., mosso dalla volontà di dominare e calcolare ogni spazio, dall'eccesso di
sapere che sfocia nell'estenuarsi e fallire di una troppo tenace volontà.
Il forte volere di K. vuole svelare l'invisibilità del castello con il semplice aiuto del calcolo,
mentre proprio a causa di questa volontà che è tracotanza, mancanza di misura, impazienza non
può nulla. Lo spazio del villaggio e del Castello conoscono leggi diverse, inviolabili dalla furia
calcolante dell'uomo e persino invisibili al suo sguardo. L'invito del Castello a misurare si
svela come appello paradossale che vuole mostrare al misuratore la fallacia e l'inadeguatezza
delle sue misure e l'estrema difficoltà di comprendere questo altro spazio.

53 M. HEIDEGGER, Dell'essenza della verità, in Segnavia, Adelphi, Milano 1987, pp. 36-37.

54 Cfr. § 3.3.1.

41

Page 42

originariamente è ossia una dimensione essenziale del soggiorno dell'uomo,

non farne lo strumento della propria autoconservazione contro il tutto dell'ente

e la sua minaccia destabilizzante, insorgendo contro l'essere e preparando così

la propria rovina. Si tratta di compiere un'assunzione di sé come l'essere finito

che, posto dall'essere nel limite, lo accoglie e vi si dispone e di conoscere con

Eschilo che il sapere è di molto inferiore in potenza alla necessità⁵⁵: ogni

sapere circa le cose resta prima di tutto rimesso alla strapotenza dell'essere.

Diversamente, se la t???? viene a perdere questo carattere di creativa

impotenza ed è con ciò espropriata dalla sua essenza, che ne fa un elemento

improrogabile dell'accadere del mondo come disvelamento provocante che

procede dal disvelamento produttore (f?s?) aprendo la storia, l'uomo non

può rispondere all'appello dell'essere pervenendo così alla negazione di sé

secondo quelle modalità che delineeremo nella nostra analisi della storia della

metafisica e del suo compimento come Tecnica.

⁵⁵ Si veda ESCHILO, Prometeo Incatenato, Einaudi, Torino 1995, p. 24.

Page 43

CAPITOLO SECONDO

LA TECNICA MODERNA COME MODO DEL DISVELAMENTO

2.1 ARISTOTELE: LA SOTTODETERMINAZIONE DELLA TECHNE ALLA PHISIS COME SUA MODALITÀ

Cosa significa che la $t^{????}$ come disvelamento provocante procede dal

disvelamento produttore?

Stabilito che $d^{???$ e $t^{????}$ si fronteggiano nella reciproca remissione di cui

abbiamo parlato nel precedente capitolo e che la $d^{???$ è un nome eminente per

la $f?s^{??}$, la $t^{????}$ si rivela essere un modo del disvelamento affine alla $f?s^{??}$

pur differenziandosi da essa quanto alle sue modalità. La $t^{????}$ è una

complicazione della $f?s^{??}$: in essa il disvelamento come $f?s^{??}$ si duplica,

producendo nell'apparire un ente, l'uomo, la cui passione è a sua volta

produrre l'essere nell'apparire, porre in opera l'essere nell'essente come

artefatto. Di un patire si tratta in quanto a ciò l'uomo è provocato dall'essere

stesso: in questo senso la $t^{????}$ proviene dalla $f?s^{??}$ (disvelamento produttore), dall'essere, poiché il disvelamento provocante in cui essa consiste

è lo specifico appello all'uomo da parte del predominante.

Nella sua lotta violenta contro il predominante, l'uomo, il cui intervento

nell'essente dà l'illusione dell'autoesplicazione dell'agire

causativo efficiente,
appartiene alla ϕ ?s?? come ciò che solo lo concede e che
principalmente dura
dall'origine immemoriale del tempo. In virtù di ciò è impossibile
che si dia un
uomo che sia tale unicamente da se stesso e non incontri altro che
se stesso
La stretta relazione dell'essere dell'uomo alla ϕ ?s??, dove
l'identità
dell'esserci si determina a partire dal confronto con un'alterità
reale e
43

Page 44
irriducibile⁵⁶, è ciò che Heidegger rinviene nella trattazione
aristotelica della
 ϕ ?s?? e che successivamente esperirà come Ereignis. Si tratta
pertanto di fare
chiarezza sul rapporto originario che intercorre tra ϕ ?s?? e t ????,
dove il
secondo termine non è altro che l'uomo, dal momento che
abbiamo appreso
come la t ???? sia il modo eminente del suo essenziarsi.
È quel che Heidegger fa nel commento ad Aristotele, Fisica B1 in
Sull'Essenza
e sul Concetto della ϕ ?s?? (1939), dove il suo excursus è motivato
principalmente dal nesso ϕ ?s??-essere ritrovato al di là della
riduzione
naturalistico-materialista della ϕ ?s?? operata fin dalla traduzione
latina nel
termine natura.⁵⁷
Ciò che Aristotele coglie come decisivo della ϕ ?s??, ripercorrendo
le orme dei
primi “fisici”, è la sua intrinseca motilità (????s??), attraverso la
quale viene

recuperata la differenza essere-essente cancellata
dall'onticizzazione
dell'essere operata da Platone e Antifonte. Contro Platone,
Aristotele sostiene
che l'*ἐνδεχόμενον* è l'aspetto, l'evidenza in cui qualcosa giunge in
quanto punto
d'arrivo, prodotto (*τέλος*) del movimento del venire alla presenza;
quiete del
movimento non come sua cessazione ma come *ἐνδεχόμενον*, l'aversi di
esso nella sua
fine (*entelechia*), come limite (*πέρας*) che limitando lo determina e
lo istituisce
nel suo essere, mantenendovelo. Contro Antifonte, che considera
essente solo
ciò che è privo del mutabile della misura e della forma sicché ciò
che si
presenta viene scisso dalla sua dinamica di presentazione,
Aristotele rivendica
l'intrinseca motilità della *φύσις* come il presentarsi ogni volta
concreto della
presenza (l'essere è sempre l'essere dell'essente).
La *φύσις* della *φύσις* va letta in senso greco, dove il movimento
ha il
carattere del provenire nella presentazione. La *φύσις* è il principio
del
mutamento non come suo semplice avvio che se ne sta poi in sé,
ma come ciò
che istituendolo regge il moto di ciò che è mosso: l'essere si muta
nell'essente,
si dà a frutto, fruttifica in esso: *φύσις* è *ἐνδεχόμενον*. Il movimento
della presenza

56 Si veda in proposito M. HEIDEGGER, *Identità e differenza*, in
"Aut Aut", 1982, nn. 187-
188.

57 Heidegger ha forti riserve sulla restrizione della *physis*

all'ambito dell'ente naturale, dal momento che questa "curvatura ontica" non è minimamente equiparabile a ciò che egli ricerca nel senso dell'essere.

44

Page 45

è tale che «nel presentarsi viene contemporaneamente alla presenza un assentarsi. Con lo sbocciare del fiore cadono le squame della gemma; il frutto fa la sua comparsa mentre il fiore sparisce»⁵⁸. Proprio da questa duplicità che il pensiero non riesce a sostenere deriva la separazione onticizzante con l'esilio dell'assenza dall'essere, come nell'idea platonica, o dalla $f's$?. Ora Aristotele distingue gli enti da natura, ossia che hanno in se stessi l'origine della propria motilità, dagli artefatti, il cui principio della motilità e della quiete dell'esser finiti e fabbricati non risiede in loro stessi ma nell' $a't't$, colui che dispone della t come a ?. Ma se Aristotele si fermasse qui lascerebbe sussistere una contrapposizione di essenza tra enti da $f's$ e artefatti, la quale non rispecchierebbe altro che la separazione della t dalla $f's$ quale è espressa dalla metafisica. In essa lo schiudersi della natura si configura come autoproduzione, in quanto è concepito a partire dalla produzione in senso tecnico-soggettivistico: si trasferisce nel procedere della $f's$ la percezione umanistica del procedere dell'homo faber teso al sogno di

una produzione incondizionata, che è ciò che si vuole estorcere
alla natura
annientandola nella sua alterità.. «Ciò potrebbe avvenire solo se la
vita come
tale dovesse diventare un artefatto producibile
“tecnicamente”.[...] Talvolta
sembra che l’umanità moderna si precipiti verso questa meta: che
l’uomo
produca tecnicamente se stesso. Se ciò riuscirà l’uomo avrà fatto
saltare in aria
se stesso, cioè la sua essenza come soggettività.[...] Questa è
l’estrema
controessenza della f?s?? »⁵⁹.

Ma questa contrapposizione tra f?s?? e t???? è inessenziale e
rischia di essere
la malattia mortale dell’Occidente, ciò che lo allontana da ogni
gratitudine e
meraviglia di fronte all’offerta della genesi in cui l’essenza della
natura
consiste. Aristotele mostra l’inconsistenza di questa
contrapposizione tra f?s??
e t???? (quanto alla loro provenienza s’intende) attraverso
l’approfondimento
della struttura dell’artefatto: in quanto tale l’artefatto ha sì
l’a??? ????s?? non
in sé ma in altro, ma la sua materialità comporta un rapporto, sì
mediato ma

58 M. HEIDEGGER, Sull’essenza e sul concetto della Physis, in
Segnavia, Adelphi, Milano 1987,
p. 251.

59 Ivi, p. 211.

45

Page 46

imprescindibile alla f?s??. Quanto alla sua materialità anche ogni

artefatto è
un ente da $f?s??$. Per di più lo stesso $a???t??t??$ in cui l'artefatto ha
il suo
principio è a sua volta un ente da $f?s??$: anche l'uomo cioè è un
ente mutuato
dall'essere che come $f?s??$ fruttifica in esso. Dunque la
contrapposizione di
 $f?s??$ e $t????$ non regge e la $t????$ non è altro se non un modo di
darsi del
disvelamento, ossia non un altro disvelamento rispetto alla $f?s??$
che magari
innesterebbe nella totalità dell'essente "altri tipi di essere", ma
uno dei modi
in cui il disvelamento si disvela.
Se la $f?s??$ è $p???s??$ come disvelamento pro-ducente, la $t????$
come
disvelamento provocante ha in questa la sua provenienza. Pertanto
«la $t????$
può soltanto venire incontro alla $f?s??$.[...]come $t????$ però essa
non potrà mai
sostituirsi alla $f?s??$ e diventare in suo luogo l' $a??? come tale$ »⁶⁰:
la $t????$ è
essenzialmente sottodeterminata alla $f?s??$, che in quanto
disvelamento in
senso eminente, arriva a concedere perfino qualcosa che, nella
tecnica
dispiegata, gli si oppone come controessenza.
Questa pretesa egemonia rispetto alla $f?s??$, che l'epoca della
tecnica come
Gestell accampa, sconnette alla radice la coestensività originaria
di $f?s??$ e
 $t????$ approfondita nel cap. IV di Introduzione alla Metafisica. Ma,
come
Heidegger dirà ricorrendo ad una suggestione di Hölderlin, il
pericolo di questa

pretesa egemonica cela la possibilità di riportare entro i suoi limiti
il
disvelamento provocante della tecnica moderna, la quale all'apice
del suo
potere, se da un lato tende ad occultare ogni altra forma del
disvelamento e a
maggior ragione quella eminente della f?s??. dall'altro ne
riproduce sfigurati
alcuni caratteri, attestando così la propria provenienza essenziale.
60 Ibid.
46

Page 47

2.2 L'INDAGINE SULL'ESSENZA DELLA TECNICA: LA QUESTIONE DELLA TECNICA E LE CONFERENZE DI BREMA

2.2.1 Contestualizzazione storico-filosofica dell'analisi heideggeriana della tecnica dispiegata

Dopo aver rintracciato i prodromi della riflessione heideggeriana
sulla tecnica

moderna nell'attenzione accordata al concetto di t???? nel corso
degli scritti

degli anni trenta – all'interno dei quali tuttavia la tecnica
contemporanea è

comunque già intravista nella sua essenziale filiazione dalla t????
in quanto

atteggiamento originario dell'uomo verso la f?s?? in vista del
disvelamento (in

cui Heidegger appunto vede già inscritta la possibilità della
prevaricazione

tecnica) – e dopo aver individuato, nel saggio su Fisica B1 di
Aristotele, le

anticipazioni di quella che sarà un'analisi non tecnica della tecnica
in quanto

modo del disvelamento, possiamo soffermarci sull'esplicita

tematizzazione
della Tecnica dispiegata, intrapresa nelle Conferenze di Brema
(1949) e nel
saggio La questione della tecnica (1953). Se nelle Conferenze
l'argomentazione muove da una motivazione squisitamente
pratico-esistenziale
(l'invito ad una esperienza più adeguata del reale nell'epoca
dell'indifferenza
del senza-distanza⁶¹), nel saggio successivo si ha un immediato
approfondimento dell'aspetto ontologico della questione. Ma si
tratta
comunque di sfumature poco rilevanti all'interno di un pensiero in
cui non c'è
netta separazione tra teoria e prassi, dal momento che il pensiero
apparentemente astratto dell'essere investe in pieno il senso
dell'esistenza
pratico-fattuale, inscrivendo la concretezza della vita dell'uomo
nel
dischiudersi storico dell'essere cui la sua essenza è traspropriata.
Anzi,
l'andamento stesso delle Conferenze e del saggio offre l'esempio
più fulgido di
come in Heidegger ogni questione pratico-esistenziale si saldi
inestricabilmente al problema del senso dell'essere e viceversa.
61 Cfr. § 2.2.2.

47

Page 48

In questi scritti fruttificano compiutamente i due temi che nel
corso degli anni
trenta, anche grazie agli impulsi decisivi provenienti dall'incontro
con
Nietzsche e Jünger, vengono ad occupare un ruolo sempre più
preminente
all'interno dell'itinerario speculativo heideggeriano: il problema

della
metafisica della volontà di potenza e quello dell'essenza della
tecnica moderna,
realtà che non disgiunte dalla centralità della Seinsfrage (anzi ad
essa
strettamente funzionali⁶²), si mostrano come le forme estreme del
compimento
della metafisica occidentale e come le figure chiave per la
comprensione del
mondo moderno e del suo nichilismo.

Ponendo il fenomeno della tecnica al centro della propria
riflessione Heidegger
non esita a riconoscere apertamente l'influenza decisiva che gli
scritti di Jünger
hanno esercitato sul suo pensiero (in particolare sulle riflessioni
sviluppate ne

La questione della tecnica in its own historical possibility, we
allow the production of some nella sua possibilità storica propria,
si permette la produzione di alcuni
elliptical ellittico

change of site, within the difference involved in repetition; this
cambiamento of site entro la differenza coinvolti in ripetizione;
questo

displacement is no doubt deficient, but with a deficiency that is
not yet, spostamento è senza dubbio carente, ma con un deficit che
non è ancora,

or is already no longer, absence, negativity, nonbeing, lack,
silence. o è già non più, l'assenza, negatività, non-essere, la
mancanza, il silenzio.

Neither matter nor form, it is nothing that any philosopheme, that
is, Né la materia né forma, non è altro che un philosopheme, cioè,
any dialectic, however determinate, can capture. ogni dialettica,
comunque determinata, in grado di catturare. It is an ellipsis of Si
tratta di un ellissi di

both meaning and form; it is neither plenary speech nor perfectly

entrambi i sensi e forma, ma non è né parola né Aula perfectly
circular. circolare. More and less, neither more nor less-it is
perhaps an Più e meno, né più né meno: è forse un
entirely different question. questione completamente diversa.
19 19

The undecidable's logic is that of the ellipsis of the circle, a
deformed, L'indecidibile è la logica è quella dei puntini di
sospensione del cerchio, un deforme,
decentered circle. cerchio decentrato. Along with the circle, this
logic of the undecidable, Insieme con il cerchio, questa logica del
indecidibile,
of difference, unhinges the point, line, and space and time
themselves: della différence, scardina il punto, linea, spazio e
tempo e se stessi:
difference already suggests a mode of writing différence già
suggerisce una modalità di scrittura
(écriture) (Écriture)
without senza
presence and absence-without history, cause, presenza e assenza,
senza storia, causa,
arche, Arche,
or telos-which o telos-che
would overturn all dialectic, theology, teleology, and ontology.
travolgerebbe tutti dialettica, teologia, teleologia, e ontologia. This
mode Questa modalità
of writing would exceed everything that the history of
metaphysics has della scrittura supererebbe tutto ciò che la storia
della metafisica ha
conceived in the form of the Aristotelian concepito nella forma
della aristotelica
gramme: programma:
the point, the line, the il punto, la linea, il
circle, as well as time and space themselves. cerchio, così come il
tempo e lo spazio loro stessi.
20 20

This logic of "différance" is what animates, finally, the early text of *Qu'est-ce qu'une philosophie?* "différance" è ciò che anima, infine, il testo iniziale del

Derrida translated here, his Derrida tradotto qui, la sua

Introduction Introduzione

to Husserl's di Husserl

Origin of Geom Origine of Geom

try. provare.

In In

Of Grammatology, Della grammatologia,

Derrida says what can also be said of this Derrida dice quello che può dire anche di questo

Introduction: Introduzione:

"Here as elsewhere, to pose the problem in terms of "Qui come altrove, per porre il problema in termini di

choice, to oblige or to believe oneself obliged to answer it by a scelta, o di obbligare a credere se stessi obbligati a rispondere con un

yes sì

or o

no, no,

to conceive of appurtenance as an allegiance or nonappurtenance as a concepire di appartenenza come fedeltà o come nonappurtenance

plain speaking, is to confuse very different levels, paths, and styles. parlare chiaro, è quello di confondere livelli molto diversi, percorsi e stili. In In

the deconstruction of the arche [the proto-], one does not make a la decostruzione della arche [i] proto-, non si fa una

choice." Even more important for our purposes is the line just before scelta. "Ancora più importante per i nostri scopi è la linea poco prima

this. questo. Derrida says: Derrida ha detto:

"That is why a thought of the trace [différance] "Ecco perché un pensiero di La traccia [différance]

no more break with a transcendental phenomenology than be
reduced non rompere più con una fenomenologia trascendentale di
essere ridotto

to it."21 ad essa. "21

In other words, Derrida is as much a phenomenologist as not, is as
In altre parole, Derrida è tanto un fenomenologo come, non è così
1 1

"La Forme et le vouloir-dire: note sur la phenomenologie du
langage," in "La Forme et le vouloir terrible: sur la nota
phenomenologie langage du", in
Marges, Marges,

p. p.

207: ET in 207: ET in

Speech and Phenomena , Discorso e dei fenomeni,

p. p. 1 28. 1 28.

" "Ousia et gramme: note sur une note de "Ousia et programma:

Nota Nota sur une de

Sein und Zeit," Sein und Zeit ",

in in

Marges, Marges,

p. p. 78; ET: 78; ET:

....

'Ousia 'Ousia

and e

Gramme': Gramme ':

A Note to a Footnote in Una nota di una nota

Being and Time," Essere e tempo "

tr. tr. Edward S. Casey, Edward S. Casey,

in in

Phenomenology in Perspective, Fenomenologia in prospettiva,

ed. ed. FJ Smith (The Hague: Nijhoff, 1970) , p. FJ Smith (L'Aia:,
Nijhoff 1970), p. 93. 93.

1 1

P. 62. P. 62.

7 7

Preface Prefazione

much a structuralist as not, an atheist as well as thinker of the sacred,²² tanto un strutturalista come, non un ateo come pensatore del sacro, ²²

as neither. come nessuno dei due. Choices need not be made here, in fact, cannot be made! Le scelte non devono essere fatte qui, infatti, non può essere fatta!

DERRIDA'S Derrida

INTRODUCTION INTRODUZIONE

TO TO

THE ORIGIN OF GEOMETRY L'ORIGINE DELLA GEOMETRIA

"To deconstruct" philosophy would. "Per decostruire" filosofia avrebbe fatto. . . . be to think the essere quello di pensare il structured genealogy of its concepts in the most faithful or genealogia strutturato dei suoi concetti nel modo più fedele o interior manner, but at the same time it would be to determine modo interiore, ma allo stesso tempo, sarebbe di determinare from a certain outside unqualifiable or unnameable by da un certo inqualificabile al di fuori o da innominabile philosophy itself what this history could dissemble or prohibit, la filosofia stessa che questa storia potrebbe dissimulare o vietare, becoming history through this somewhere interested diventando storia passata attraverso questo da qualche parte interessata suppression. soppressione.

Positions Posizioni

Speech and Phenomena, Discorso e dei fenomeni,

Derrida says, is the "essay I value the Derrida dice, è il "saggio valore

most. più. "²³ In this work he questions "the privilege of the voice [speech] "²³ In questo lavoro mette in dubbio" il privilegio del discorso] [voce

and phonetic writing in relation to all of Western history,. e la scrittura fonetica in relazione a tutta la storia occidentale. such a tale t

is è

question lets itself be depicted in the history of metaphysics and
questione si lascia rappresentato nella storia della metafisica e

III III

Its ITS

most modern, critical, and vigilant form: Husserl's transcendental
moderno, critico, vigile e forma più: Husserl trascendentale
phenomenology. fenomenologia. "24 It can be considered, Derrida
feels, as a long note "24 si può considerare, Derrida si sente,
come un lungo note

to a

Of Grammarology, Logia del Mato Gram,
but a note that has the first place "in a classic ma una nota che ha
il primo posto "in un classico
philosophic architecture." Or, he says, architettura filosofica.

"Oppure, dice,

Speech and Phenomena Discorso e Phenomena

can be può essere

considered as "the other side (front or back as you wish) of
another considerato come "l'altro lato (anteriore o posteriore come
volete) di un altro

essay, published in 1962, as an Introduction to Husserl's saggio
pubblicato nel 1962, come introduzione alla Husserl's

O O

gin of di gin

Geometry. Geometria.

There the problems concerning writing were already Ci problemi
riguardanti la scrittura erano già

III III

place posto

as such and connected to the irreducible structure of in quanto tale
e collegati alla struttura irriducibile della

'differer' 'Differer'

in its nella sua

relations to consciousness, presence, science, history and the

history of rapporti con la coscienza, la presenza, la scienza, la storia e la storia della science, the disappearance or delaying of the origin, and so on." 25 la scienza, la scomparsa o di ritardare l'origine, e così via. "25 22 22

E. Donato in "Structuralism: The Aftermath," p. E. Donato in "strutturalismo: The Aftermath", p. 25, sees 25, vede

OJ Grammatology, GU grammatologia, along lungo

with Foucault's con Foucault

The Order of Things, L'Ordine GU cose,

as "the only quest for time past and time regained come "la ricerca solo per il tempo passato e il tempo ritrovato

that a fundamentally che un fundamentally atheist ateo

[my emphasis] epistemological configuration might offer."

[Corsivo mio] configurazione epistemologica può offrire. "

Also see on this Mikel Dufrenne, "Pour une philosophie non theologique," in his Si veda anche su questo Mikel Dufrenne Pour, philosophie "non teologica une," nella sua

Le Le

Poetique, Poétique,

2nd revised and enlarged ed. 2^o e ampliata ed rivisto. (Paris:

Presses Universitaires de France, 1 97 (Paris: Presses

Universitaires de France, 1 97

),),

pp. 7-57. pp. 7-57. On Derrida and the sacred, see Henri

Meschonnic, Il Derrida e il sacro, vedere Henri Meschonnic,

Le Signe et le poeme Le Signe et le poeme

(Paris: (Parigi:

Gallimard, 1975), pp. 401-92. Gallimard, 1975), pp. 401-92.

2:1 02:01

Positions, Posizioni,

p. p. 13. 13.

H H

Ibid. Ibid.

2.> 2.>

Ibid. Ibid.

Derrida has an even earlier essay on Husserl, given at a conference in 1959, Derrida ha un precedente saggio anche in Husserl, dato in una conferenza a 1959,

entitled " 'Genese et structure' et la phenomenologie." dal titolo "'et struttura Genese' et la phenomenologie". It was reprinted in E 'stato ristampato in

L' Ecriture et 'L et écriture

La difference La differenza

in 1967, but first appeared in 1965 in nel 1967, ma prima apparizione nel 1965 a

Entretiens sur les notions de genese Entretiens sur les nozioni de GENESE

::

t t

de structure, de struttura,

ed. ed. Maurice de Gandillac et Maurice de Gandillac et

aI. AI.

(Paris: Mouton, 1965) , pp. 243-60. (Parigi:, Mouton 1965), pp. 243-60. THIS, QUESTO,

then, is both before and after the work on the quindi, è sia prima che dopo il lavoro sul

Origin, Origine,

having obviously undergone che hanno ovviamente subito

changes by the time of its reprinting modifiche dal momento della sua ristampa

in L'Ecriture in L'écriture

(the use of the concept diff (L'uso del concetto di difference leranza

on p. a p.

239 is the clearest and simplest example of this change). 239 è la più chiara e più semplice esempio di questo cambiamento). The article is very helpful for L'articolo è molto utile per

understanding Derrida's comprensione di Derrida

Introduction . Introduzione.

Page 8 Pagina 8

8 8

Preface Prefazione

In these comments Derrida presents us with an option. In questi commenti Derrida ci presenta un'opzione. As he Come ha suggests, we could take suggerisce, si potrebbe prendere

Speech and Phenomena Discorso e Fenomeni

as the reverse of his come l'inverso della sua

Introduction, Introduzione,

which becomes the obverse, the right or proper che diventa il rovescio, il diritto o la corretta

(recto) (Recto)

side. lato. In light of the comments above, the Alla luce delle precedenti osservazioni, la

Introduction Introduzione

would then be the sarebbe allora la

essay Derrida valued the most. saggio di Derrida tenevo di più.

Or, if this is to go too far, as the reverse Oppure, se questo è quello di andare troppo lontano, come l'inverso

(or improper) side, Derrida's (O improprio) lato, di Derrida

Introduction Introduzione

is still to be highly prized deve ancora essere apprezzate

(and is so by Derrida²⁶), since it is the whole which has value.

(Ed è così da Derrida²⁶), dato che è l'insieme che ha un valore.

More Di più

perversely, the improper side, attacking by its very impropriety the perversamente, il lato improprio, attaccando per la sua scorrettezza molto il

proper side, "supplements" the value of the second essay, lato corretto, "integratori", il valore del secondo saggio,

Speech and Discorso e

Phenomena. Fenomeni.

In this option, the In questa opzione, il

Introduction Introduzione

is both proper (since it was è sia corretto (in quanto era written first, in scritto prima, in

1961, 1961,

six years before the publication of sei anni prima della pubblicazione del

Speech and Discorso e

Phenomena) Phenomena)

and improper (since it is the reverse of the second essay). e improprio (in quanto è l'inverso del secondo saggio).

The above comments, taken from Henri Ronse' s interview with

Der Le osservazioni che precedono, tratto da 's intervista con Der Henri Ronse

rida in Rida nella

1967, 1967,

and the options they present provide further justification e le opzioni che presentano fornire ulteriori giustificazioni

for a close reading of Derrida' s first major published essay, his per una lettura di Derrida 's importante saggio pubblicato la prima

volta, la sua

Intro Intro

duction produzione

to a

The Origin of Geometry. L'origine della geometria.

It is also an introduction to the work E 'anche una introduzione ai lavori

of Derrida in general and furnishes a basic part of the framework for his di Derrida, in generale, e fornisce un elemento di base del quadro per la sua

later, present work. più tardi, il lavoro attuale.

That basic framework-and Tale quadro di base e

here framework should questo quadro dovrebbe

possibly be changed immediately to set of problems, optic,

method, if eventualmente essere modificati immediatamente serie di problemi, ottiche, il metodo, se

all these terms were not already inadequate to what we are going to tutti questi termini non siano già stati insufficienti per quello che ci accingiamo a

consider-is prendere in considerazione-è
phenomenology. fenomenologia.

However, as will become clear, the Tuttavia come si vedrà, il phenomenology in question is not that rejected by Michel Foucault in fenomenologia in questione non è che respinta da Michel Foucault in

his Foreword to the English edition of sua prefazione all'edizione inglese di

The Order of Things, L'Ordine delle cose,
a un

phenomenology "which gives absolute priority to the observing sub fenomenologia ", che dà priorità assoluta alla sub osservazione

ject, which attributes a constituent role to an act, which places its own progetto, che attribuisce un ruolo costituente di un atto, che pone il proprio

point of view at the origin of all historicity-which, in short, leads to a punto di vista l'origine di tutti i storicità che, in breve, porta ad una

transcendental consciousness. coscienza trascendentale. "27 What I wish to claim by saying that "27 Quello che desidero affermare dicendo che

Derrida's framework is phenomenological is not that he is Husserlian or quadro di Derrida è fenomenologico non è che egli è o husserliana

Heideggerian, or even idealist or existential, or that his method is Heideggeriana, o persino idealista o esistenziale, o che il suo metodo è

phenomenological. fenomenologica. Rather, I want to suggest that Derrida has found in Piuttosto, voglio suggerire che Derrida ha trovato in
and e

at the limits ai limiti

precisely where phenomenology fails (ie, where it proprio là dove non riesce fenomenologia (cioè, in cui

becomes the modern, exemplary recapitulation of Western meta diventa il moderno, ricapitolazione esemplare di meta occidentale physics) a fertile ground for cultivating questions about the non-fisica) un terreno fertile per coltivare le domande per il mancato
26 26

Derrida Derrida

often refers to and summarizes the results obtained in this study in his later fa spesso riferimento e sintetizza i risultati ottenuti in questo studio nel suo successivo

work. lavoro. See, for example , Vedi, per esempio, Speech and Phenomena, Discorso e dei fenomeni, pp. 80-81 ; or pp. 80-81, oppure

L'Écriture et la différence L'écriture et la differenziano
ence, mento,
pp. 22 and 248. pp. 22 e 248.

27 27

The Order of Things: An Archaeology of the Human Sciences

L'ordine delle cose: un Archeologia delle Scienze Umane

(New York: Vintage (New York: Vintage

Books, 1973), p. Libri, 1973), p. xiv. xiv. I cannot resist citing

Foucault's statement to the "English-speaking Non posso resistere citando Foucault affermazione al "di lingua inglese

reader" concerning his relation to the other half of the

phenomenological-structural de lettore "riguardante il suo legame con l'altra metà del fenomenologico-strutturale de

bate: "In France, certain half-witted 'commentators' persist in labelling me a 'struc BATE: "In Francia, alcuni mezzo scemo 'commentatori' persistere in materia di etichettatura me una 'struttura

turalist'. turalist '. I have been unable to get it into their tiny minds that I have used none of the Sono stato in grado di farlo nelle loro menti piccole che ho usato nessuna delle

methods, concepts, or key terms that characterize structural analysis" (xiv). metodi, concetti o parole chiave che caratterizzano l'analisi strutturale "(XIV).

9 9

Preface Prefazione

philosophical filosofico

per se di per sé

(the limits or "margins" of philosophy), about (I limiti o "margini" della filosofia), circa

writing, origins and history, and difference. la scrittura, le origini e la storia, e différence.

Moreover, the phenomenology Derrida examines and argues with is Inoltre, la fenomenologia Derrida esamina e discute con è the " phenomenology of signification. "28 Subtitled "Introduction to the la "fenomenologia della significazione." 28 Introduzione Sottotitolato "al

Problem of Signs in Husserl's Phenomenology," Problema dei Segni in Fenomenologia di Husserl "

Speech and Discorso e

Phenomena Fenomeni

leads to the conclusion: " There never was any 'percep porta alla conclusione: "Non c'è mai stato alcun 'percezione

tion.' zione '. "29 Further: "And contrary to what phenomenology- which is "29 ancora:" E contrariamente a quanto fenomenologia, che è

always phenomenology of perception-has tried to make us believe, fenomenologia della percezione sempre-ha cercato di farci credere,

contrary to what our desire cannot fail to be tempted into believing, contrariamente a quanto il nostro desiderio non può non essere tentati a credere,

the il

thing itself always escapes. stessa cosa sfugge sempre.

"ao "Ao

Based on the Sulla base dei

"absolute will-to-hear "Sarà assoluta-sentire-oneself-speak, se stessi, parlare,

"31 "31

phenomenology must always fail, must always fenomenologia deve sempre esito negativo, deve essere sempre

delay-defer-differentiate ritardo differire-differenziare

the thing itself, la cosa in sé,

even the absolute foundation anche il fondamento assoluto

for so much of today's thought, ie, self-consciousness. per tanto il pensiero di oggi, vale a dire, l'auto-coscienza. What remains Ciò che resta

is " for us to è "per noi

speak, parlare,

to make our voices resonate throughout the cor per rendere le nostre voci risuonano in tutta la corrispondenza

ridors in order to make up for the breakup of presence, in order to

ridors al fine di compensare la rottura di presenza, al fine di

supplement the impact of one's presence. integrare l'impatto della propria presenza.

"a2 "A2

Derrida's work to date remains Derrida di lavoro fino ad oggi rimane

inside thisfailure all'interno thisfailure

and e

need to speak bisogno di parlare

of di

phenomenology. fenomenologia. As he shows, phenomenology breaks upon the rock of Come dimostra, rompe fenomenologia sulla roccia del

presence; it is "a subjection of presenza, è "una soggezione di sense senso

to seeing, of sense to the sense of a vedere, di senso al senso di sight, since sense in general is in fact the concept of every vista, poiché il senso in generale è in realtà il concetto di ogni

phenomenological field.":3:3 Yet "before" this breaking up, in the

midst campo fenomenologico. ": 03:03 Ma" prima "di questa
demolizione, in mezzo
of it, is where Derrida works. di esso, è dove Derrida opere. Prior
to the metaphysical claims that Prima le affermazioni metafisiche
che
phenomenology exercises and within the possibility of a
deconstructive esercizi di fenomenologia e nella possibilità di una
decostruttiva
reversal of the hierarchy of sight and sense, since they are
capovolgimento della gerarchia e del senso della vista, dal
momento che sono
undecidable-that is where fruitful Husserlian work can be done.
indecidibile, cioè dove fecondo lavoro husserliana si può fare. The
Il
problem of method within these limits is what we will see
developed in problema di metodo all'interno di questi limiti è
quello che vedremo sviluppato in
Derrida's Derrida
Introduction. Introduzione.
The Il
Introduction Introduzione
to a
The Origin of Geometry L'origine della geometria
ininitizing
coscienza della sua definitiva
istituzione,
..
IL
E ds iftung
fi md
indefinitamente differita suo contenuto, ma sempre evidenti
III III
Della sua nuova ulatIve
di valore. di Valore .
"34

La dialettica di queste due , fenomeno e Id A, è w
in un
Derrida sembra di sentire Husserl implicitamente guidato nelle sue
riflessioni sul suo
toricità , e uno studio di com.m.entary Derrida rivela ciò che
accade
quando queste implicazioni sono resi espliciti.
Storicità Storicità
Per Husserl, hist
oricity
(Geschichtlichkei
t) 35
riguarda l' o
igins e
tradizioni di idea
Oggetti l, e
stessa tradizione
Resta inteso
di essere sia
il processo di
tramandando
e il ENDURA
nce di questo pro
cesso , un
: H
Jacques Derrida,
Introduzione Introduzione
et de Traduction
L'Origine de fa
g g
OMET
Vale cioè uno terribile
de Hus
SERL , a cura di secondo . (Pa
Presse RIS: Un

iversitaires de
Francia , 1974).

Tran.slatl

? ?

NS saranno t

ke.n

Dal testo

come illustrato qui di seguito

e il refere pagina

NCEs saranno citati

10 10

il testo all'interno

parentesi. Per i pro

questa citazione : (1 38)

..

:1 : 1

• •

„ „

Va osservato

che il Che

Geschichtlichkeit

è il termine usato

da molti anni e rlier

. . b,

Martin Heidegger

in in

Essere e tempo,

§ § 72-77 : " Temporale

lità e

Ges

hichtl ! chkelt .

Anche se l' En

Italian o traduttori

wo di Heidegger

rk , Macqu Giovanni

ITOLO
nd Edw.ard
Robinson, hanno
reso il termine
Quanto a
storicità .
maggior parte dei traduttori,
Includi
g D.ern
a, a,
preferiscono il termine
storicità
per ogni
Geschichtlichkeit .
Ho seguito
questi ultimi, usmg
hlston

lità in tutto.
Tuttavia, anche se
sia Heidegger
e ci Husserl
e lo stesso termine,
loro
sensi sono differe
nt . come Derrida
Introduzione Introduzione
deve chiarire
: .
..
Inoltre , David
Carr, che ha tradotto
Husserl
Crisi,
explaI

In s
IS è
Fenomenologia
gia e il problema
di Storia
(Evanston : No
rthwest
rn UOL
: ,
ersity
ESS, 1 974

, ,
pp. 66-67 , che
preoccupazione di Husserl
con il problema
della storia ha fatto
non da Anse
HIS

l L
11 11

Prefazione Prefazione
patrimonio. oggetti ideali sono ciò che da solo garantisce "la
possibilità di
storicità , cioè , la coscienza sempre intersoggettiva della storia "
(29).

In altre parole, la storicità è sempre un
di senso della storia.

Si opera su
il livello di senso ed è in relazione ai problemi del linguaggio,
idealità,
verità e l'umanità nel suo Living L'attuale la fonte di ogni senso e
storia.

Secondo Derrida ci sono due conseguenze da questo punto di vista
per
Husserl. In primo luogo , l'indagine di Husserl torna alle origini

(in questo caso) di
la geometria è un'indagine sul senso della storia
geometriche
verità , in
l'origine e la trasmissione di
geometriche
oggettività ideale o oggetti,
una richiesta che può essere solo un "senso - inchiesta "
(Come
Husserl ha utilizzato il
termine)
della geometria. 36 36
Derrida ha detto su questo : "Per meditare o investitori
tigate senso
(besinnen)
delle origini è al tempo stesso : rendere se stessi
responsabile responsabile
(verantworten)
per il senso
(Sinn)
della scienza e della filosofia
PHY , portare questo senso la chiarezza della sua ' svolgere [zione
] , 'e mettersi in
una posizione di
responsabilità Responsabilità
in questo senso a partire dalla totale senso di
la nostra esistenza "
(31).
Sense - inchiesta rivela le condizioni e
il senso di storicità, ma solo attraverso la responsabilità personale
e
di risposta.
In secondo luogo, l'origine di oggetti ideali , come
origine,
Husserl pone per la

problema del loro patrimonio durevole , la loro tradizione. In altre parole, se
oggetti ideali sono veramente originale e primordiale , come possono essere riconosciute
sciuta o conosciuto. Che cosa li pone nella storia è la loro
"Essenza - of-the-
first - tempo ",
loro Loro
Erstmaligkeit ;
esse non si verificano, Husserl afferma , in una
conoscenza con Heidegger s '
Essere e tempo :
" Non è certo da attendersi, tuttavia,
che un problema con cui Husserl è così preoccupato potrebbe
avere in mente su di lui
notte , per così dire , o addirittura ha inserito il suo pensiero da
una sorgente esterna come ad esempio
Di Heidegger
Essere e tempo
(Con il capitolo dedicato ai
Geschichtlichkeit),
Sembra che Husserl
di aver studiato con attenzione, per la prima volta , nel 1932.
Abbiamo intenzione di dimostrare , infatti, che la
concetto di storicità ha le sue radici nelle riflessioni su vari
argomenti di tornare , per quanto
1913, e che la sua comparsa nel
Crisi Crisi
è l'effetto di un accumulo e di confluenza
di treni di pensiero che in definitiva vigore Husserl 's nuova
introduzione alla fenomenologia
ad assumere la sua forma peculiare ". Carr si riferisce, quindi , a
sostegno di Gadamer di questa posizione in
la sua
Verità e metodo ,

tr . ed. ed. Garrett e Cumming John Barden (New York: Seabury Press , 1975), p. 215: " Le dichiarazioni del dopo Husser !

[concernenti] storicità potrebbe
essere motivato dal dibattito con

Essere e tempo,

ma sono preceduti da tanti altri

tentativi di formulare la sua posizione che è chiaro che Husser !

aveva sempre avuto in mente il

applicazione delle sue idee ai problemi delle scienze storiche. "

a ;

Sense - inchiesta,

Besinnung , presa di coscienza

-George Steiner spiega questo

nozione di bene in

Dopo Babele : aspetti del linguaggio e traduzione

(New York : Oxford

University Press, 1975) : "La comprensione completa

penetrazione di un testo , il display completo

covery e ' apprensione ricreativa delle sue forme di vita

(Coscienza premio de) ,

è un atto la cui

realizzazione può essere proprio sentire , ma è quasi impossibile
parafrasare o sistematizzare "(p.

25).

Page 10 Pagina 10con i suoi tentativi di fuga in un

Al di là). Fuori della sua pratica ci si pone finalmente un

alcune auto- annientamento , un atteggiamento antagonistico

verso di sé una sorta di anti- scientificità . Dato che

Copernico è stato l'uomo a rotazione dal

centro verso x.

6. Le conseguenze nichilistica del politico

e lo stile politico-economica del pensiero , in cui tutti

principi finalmente diventare contaminato con l' atmosfera

sfera della piattaforma : il respiro della mediocrità, in

significato , la disonestà , ecc nazionalismo. Anarchia, Punizione ecc . Ovunque è il liberatore mancante, sia come classe o come un sol uomo la justifier .

7. conseguenze nichilista della storia e del " storico pratico ", ossia , il romantico L'atteggiamento di arte è molto poco originale nella vita moderna. La sua tristezza . Goethe s cosiddetto olimpico di Stato.

8. L'arte e la preparazione del nichilismo. Romano smo (la conclusione di Wagner s Anello del Nibelungo).

I.

Nichilismo.

i. Nichilismo come il risultato del Valutazioni e interpretazioni dei Dell'esistenza che hanno prevalso Finora.

2.

Che cosa significa nichilismo significa? Che la più alta I valori stanno perdendo il loro valore. Non vi è alcun Bourne. Non c'è una risposta alla domanda: " di quanto scopo? "

3 -

Un'accurata Il nichilismo è la convinzione che la vita

è assurdo , alla luce dei valori più alti
già scoperto , include anche il parere che
non abbiamo il minimo diritto di assumere la
esistenza di oggetti o cose trascendentali in
stessi, che sarebbe o divina o
morale incarnato .

Questo punto di vista è il risultato di pienamente sviluppato
"verità
pienezza " : dunque una conseguenza della fede nella
moralità.

4 -

Quali vantaggi ha fatto l'ipotesi cristiana
offerta di moralità?

Nichilismo. 9

(1) E ' dato un valore intrinseco agli uomini ,
che contrastava con la loro apparente insignificante
del significato e subordinazione al caso in eterno
flusso del divenire e del perire .

(2) E ' servito a sostenitori s Dio,
in quanto concesso al mondo una certa perfezione
zione , nonostante il suo dolore e il male è anche concesso
il mondo che proverbiale "libertà" : il male sembra
pieno di significato.

(3) Si presume che l'uomo possa avere un sapere
sporgenza di valori assoluti , e quindi gli ha concesso
percezione adeguata per le cose più importanti .

(4) impedito all'uomo di disprezzare se stesso come l'uomo, la rotazione contro la vita, e di essere spinti alla disperazione dalla conoscenza : è stato un auto-misura di conservanti.

In breve: La morale è stato il grande antidoto contro il nichilismo teorico e pratico .

5 -

Ma tra le forze allevati dalla morale , non vi era veridicità : questo alla fine si ritorce contro morale, espone la teleologia di quest'ultimo , la sua interestedness , e ora il riconoscimento di questa bugia così a lungo incorporato, da cui abbiamo disperato di mai liberare noi stessi , agisce proprio come uno stimolo. Noi percepiamo certi bisogni in noi stessi, impiantati durante la dinastia lungo della interpretazione morale mento della vita , che ora ci sembrano essere le esigenze di falsità : d'altra parte , tali esigenze molto rappresentano i valori più elevati a causa di cui abbiamo sono in grado di sopportare la vita. Abbiamo smesso da

10 La volontà di potenza .

allegando eventuali vale la pena di quello che sappiamo , e ci non osa attaccare più degno di quello con che ci vorrebbe ingannare noi stessi da questa antagonismo esiste risultati di un processo di dissoluzione.

. 6.

Questa è l' antinomia :

Nella misura in cui noi crediamo nella moralità, noi con
demn esistenza.

>> 7 -

I valori più elevati nel servizio di cui
l'uomo deve vivere , più in particolare quando si
oppressi e ha costretto la maggior parte di questi sociale
valori ^ a causa della loro tenden - tono il rafforzamento
CIES , sono stati costruiti sugli uomini s teste , come se si
sono state la volontà di Dio , o " realtà ", o l'attuale
mondo, o anche una speranza di un mondo a venire. Ora
che l'origine umile di questi valori è diventato
noto, tutto l'universo sembra essere stato
transvalued e di aver perso il suo significato , ma
questo è solo una fase intermedia.

J 8.

La conseguenza del nichilismo (incredulità in tutti
valori) come risultato di una valutazione morale : Noi
sono cresciuti a non gradire l'egoismo (anche se abbiamo
realizzato l' impossibilità di altruismo); abbiamo
cresciuto a non gradire la cosa più necessaria (anche se
abbiamo riconosciuto l'impossibilità di un liberujn

Nichilismo. 1 1

arbitrium e di una "libertà intelligibile"*) . Noi percepire che non raggiungono le sfere in che abbiamo fissato i nostri valori al tempo stesso quelle altre sfere in cui viviamo non sono in tal modo acquisite , in valore di una virgola . Al contrario, siamo stanchi , perché abbiamo perso la principale disincentivo a vivere. "All in finora invano! "

9 -

Pessimismo come uno stato di preparazione al nichilismo .

IO.

A. pessimismo visto come la forza in quello che ri SPECT ? Nel energia della sua logica , come l'anarchia, Nichilismo e analisi.

B. Il pessimismo considerato crollo in quanto senso? Nel senso del suo essere un ammorbidimento influenza , una sorta di befingering cosmopolita, " Comprendre tout ", e lo spirito storico.

Critica la tensione: gli estremi le loro apparire ANCE e diventare dominante.

ii.

La logica del pessimismo conduce infine al nichilismo : Qual è la forza al lavoro? L'idea che ci sono valori , e senza uno scopo : il riconoscimento della la parte che le valutazioni morali hanno giocato in tutte le altri valori alti .

* Questo è un termine kantiano. Kant ha riconosciuto due tipi di libertà: la libertà della pratica e la natura trascendentale. Il primo appartiene prima alla fenomenale, la seconda all'intelligibile mondo. Traduttore NOTA.

12 La volontà di potenza .

Risultato: le valutazioni morali sono condanne, neghi, la morale è l'abdicazione della volontà di vivere. . . .

J 12.

Il crollo dei valori cosmopoliti.

A.

Il nichilismo dovrà manifestarsi come una psicologica condizione logica, in primo luogo, quando abbiamo cercato in tutti i

che è successo uno scopo che non c'è:

in modo che il ricercatore alla fine perderà coraggio .

Il nichilismo è quindi l'entrata in coscienza

dei rifiuti lungo di forza, il dolore di " futilità ",

incertezza, la mancanza di una possibilità di recuperare

in qualche modo, o per raggiungere uno stato di pace

relativo senza vergogna in uno stesso proprio

mento, come se si fosse ingannato se stesso troppo a lungo. . . .

La finalità di cui sopra potrebbe essere stato

raggiunto: nella forma di una "realizzazione" di una più

canone elevato di moralità in tutti i fenomeni mondani,

l'ordine morale dell'universo, o in forma di

l'aumento di amore e armonia nel traffico di

l'umanità , o l'approccio più vicino a un generale condizione di felicità , o anche in marcia verso reparti di nullità generale qualsiasi tipo di obiettivo sempre costituisce uno scopo. Il fattore comune a tutti queste apparizioni è che qualcosa sarà a mantenuto , attraverso il processo in sé : e ora ci percepire che il divenire è stato volto a nulla, e ha realizzato nulla. Da qui la delusione mento nei confronti di uno scopo cosiddetto esistente, come causa di nichilismo , sia che si tratti di ri-

Nichilismo. 13

SPECT di uno scopo ben preciso, o generalizzate in il riconoscimento che tutte le ipotesi sono false che finora sono stati offerti come l'oggetto della vita, e che riguardano l'intera " evoluzione zione "(l'uomo non è più un assistente , per non parlare il culmine , il processo evolutivo).

Il nichilismo si manifesterà come un psicologico condizione, in secondo luogo , quando l'uomo ha fissato una totalità , una sistematizzazione , anche una organizzazione dentro e dietro tutti i fenomeni , in modo che l'anima assetata di rispetto e ammirazione che sguazzare nel L'idea generale di un più alto dirigente e ammini potere amministrativo (se è l'anima di un logico , la sequenza delle conseguenze e perfetto ragionamento sarà sufficiente a conciliare tutto). Una sorta OFT unità, una qualche forma di " monismo ": e, come risultato j di questa convinzione diventa uomo ossessionato da un sentire -j zione profonda della relatività e di dipendenza in / presenza di un tutto che è infinitamente superiore a

lui , una sorta di divinità. "L' interesse generale esige la resa del singolo ... " ma ecco, ci non va bene così generale! In fondo , l'uomo perde la fede nel proprio valore quando non sono infinitamente entità prezioso si manifesta attraverso di lui che vale a dire, ha ideato una tale Tutti, per essere in grado di credere nel suo valore.

Il nichilismo , come una condizione psicologica , ha ancora un terza e ultima forma . Ammettendo questi due punti di vista: che nessun fine può essere assegnato a Be- / venire, e che senza regole grande realtà dietro a tutti / Diventare , in cui l'individuo può completamente perdere se stesso come in un elemento di valore superiore; resta pur sempre il sotterfugio che avrebbe con-

14 La volontà di potenza .

sist nel condannare tutto qu la critica kantiana. L'intelletto non solo si nega ogni diritto di interpretare le cose in quel modo, ma anche di respingere la interpretazione una volta che è stato fatto. Persone sono soddisfatti con una maggiore domanda sulle loro credulità e la fede , con una rinuncia ad ogni

Una critica di costume. "crea (lui non dia luogo a paura, permette di relax, egli dà ciò che si è in grado di prendere).

Con un occhio più istruita impara a desiderare esattamente il contrario e cioè , una sempre

maggior do- servitore del male , l'uomo s emancipazione
graduale
zione dai legami stretti e aggravante della
la morale, la crescita del potere intorno al più grande
forze della Natura , e la capacità di mobilitare le
passioni in un unico servizio s .

387.

L'intera idea della gerarchia delle ^ & passioni:
come se l'unica cosa giusta e normale dovevano essere
guidato dalla ragione considerando che le passioni sono anormali,
pericoloso , a metà animale, e inoltre , nella misura in cui
il loro fine è interessato, niente di più che desideri
per piacere. . . .

La passione è privato della sua dignità (i) come se si
solo si è manifestato in modo disdicevole e
non erano necessari e sempre la forza motrice,

Una critica di costume. 309

(2) in quanto si suppone che mira a non elevata
scopo unicamente a piacere. . . .

L' errata interpretazione di passione e ragione, come
se questi ultimi fossero un soggetto indipendente, e non
uno stato di relazioni tra tutti i vari
passioni ei suoi desideri , e come se ogni passione
non ha avuto a suo quanto di ragione. . . .

388.

Come è stato che, ai sensi tegli pressione del dominio di una moralità ascetica e schivo , è proprio la passione d'amore , bontà, pietà, anche la giustizia, la generosità e l'eroismo , che sono stati necessariamente frainteso?

E ' la ricchezza di una personalità , la pienezza della esso, il suo potere di flusso più e ad elargire , la sua sensazione istintiva di agio , e la sua positiva atteggiamento nei confronti di se stessa, che crea grande amore e grandi sacrifici : queste passioni procedere da personalismo forte e divino come sicuramente fare il desiderio di essere padrone, per immettersi , e quello interno certezza che si ha diritto a tutto. Il punti di vista opposti , secondo la più accreditata nozioni, sono infatti punti di vista comuni , e se uno non sta in piedi con fermezza e coraggiosamente su gambe s, non si ha nulla da dare, ed è perfettamente inutile di allungare una mano s sia per proteggere o per sostegno degli altri. . . .

Come è stato possibile trasformare questi istinti a tal punto che l'uomo poteva sentire che, per essere di valore che è diretta contro se stesso , in modo che potersi sacrificare per un altro se stesso ! O l'

310 La volontà di potenza.

bassezza psicologico e falsità che qua a ha stabilito la legge nella Chiesa e in filosofia Chiesa- infetti!

Se l'uomo è completamente peccatore, allora tutto ciò che può fare è quella di odiare se stesso. È un dato di fatto, avrebbe dovuto di non considerare anche i suoi compagni diversamente da lui se stesso , l'amore dell'uomo richiede una giustificazione , e si trova nel fatto che Dio comandato . Da questo ne consegue che tutte le istinto naturale dell'uomo (amore , ecc) sembrano che fosse , di per sé , vietate , e che egli ri- acquisisce un diritto a loro solo dopo aver negato loro come un adoratore di Dio obbediente Pascal, il logico mirabile del cristianesimo, è andato fino a questo \ lasciare nessuno esaminare la sua rapporti con la sorella. "Non per fare un auto s ha aggiunto , "sembrava cristiano a lui

389.

Si consideri quanto caro un canone morale come come questo (" un ideale ") ci fa pagare. (I suoi nemici sono ben ? Il " egoisti ".)

L' astuzia malinconia di auto-umiliazione in Europa (Pascal, La Rochefoucauld) interni enfeeblement , lo scoraggiamento , e di auto- consumo l'uomo non gregarie.

Il processo continuo di stress , che su qualità mediocre come il più prezioso (modestia in fila , Natura convertito in uno strumento).

Rimorsi di coscienza associato con tutto ciò che

Una critica di costume. 311

è auto- glorificazione e originale: segue così il
infelicità la cupezza del mondo da
punto di vista del più forte e più costituito
uomini!

coscienza gregaria e timorousness
trasferite alla filosofia e alla religione.

Lasciamo l'impossibilità psicologica della
un'azione puramente disinteressato di considerazione!

390.

La mia conclusione finale è che il vero uomo
rappresenta un valore molto superiore al "de
sirabile "uomo di ogni ideale che sia mai esistito
fino a quel momento , che tutti i " desiderata "per quanto riguarda
l'uomo

genere sono state assurde e pericolose dissipazioni
per mezzo del quale un particolare tipo di uomo ha
cercato di stabilire le sue misure di conservazione
e di crescita come una legge per tutti; che ogni
" desideratum " di questo tipo che è stato fatto
di dominare l'uomo s ha ridotto la pena , la sua forza ,
e la sua fiducia nel futuro, che l' indigenza
intellettualità e di mediocre uomo diventa più
apparente, anche oggi , quando si rivela un desiderio;
che l'uomo s la capacità di fissare i valori finora

sviluppatissimo troppo inadeguato a rendere giustizia alla
effettivo , non solo al " desiderabile ", vale la pena di
uomo, che fino ad oggi, sono davvero ideali
è il potere che ha l'uomo più calunniato
e potere, i fumi velenosi che hanno appeso
uomini con più realtà , e che hanno sedotto a desiderare
per nullità. . . .

312 La volontà di potenza.

D. Una critica delle parole: Migliorare,
Perfecting , elevabili.

391 -

La norma secondo cui il valore di
valutazioni morali è determinato .

Il fatto fondamentale che è stato trascurato :
La contraddizione tra il "di più diventando
morale " e l'elevazione e il rafforzamento
l'uomo tipo.

Homo natura : la "volontà di potenza ".

392.

I valori morali considerati come valori di apparenza
e confrontati con i valori fisiologici.

Riflettendo sulla generalità è sempre retrogrado :
 l'ultimo dei " desiderata " uomini in materia , per
 esempio, non sono mai stati considerati come problemi
 dai filosofi . Hanno sempre postulato l'
 "Miglioramento" dell'uomo, piuttosto guilelessly , come
 anche se per mezzo di qualche intuizione che erano stati
 aiutato oltre la nota del seguente interrogatorio
 la questione , perché necessariamente " migliorare " ? A
 In che misura è auspicabile che l'uomo sia
 più virtuosi , o più intelligenti, o più felice?
 Concessione che nessuno sa ancora il " perché ? "
 degli uomini, tutti desiderata come non hanno senso
 qualunque cosa , e se si aspira ad uno di loro

Una critica di costume. 313

chi lo sa? forse uno è frustrante l'
 altri . È un aumento della virtù compatibile con
 un aumento di intelligenza e intuizione? Dubito :
 troppo spesso avrò occasione di dimostrare che
 è vero il contrario . Ha la virtù, come un fine, nel
 senso stretto della parola, non sempre opposti
 finora per la felicità? E ancora , non è vero
 richiedono disgrazia , l'astinenza , e di auto- castigo
 come un mezzo necessario ? E se l'obiettivo fosse
 arrivare al più alto intuizione , non sarebbe pertanto
 essere necessario rinunciare a ogni speranza di un aumento
 nella felicità , e di scegliere il pericolo , l'avventura,
 diffidenza, e la seduzione come una strada per illumina-
 mento ? . . . E supponiamo che uno avrà la felicità;

forse si dovrebbe entrare nelle fila dei poveri " nello spirito. "

394 -

L'inganno e la frode all'ingrosso dei cosiddetti miglioramento morale ,

Non crediamo che un uomo può essere un altro se non è altro che già vale a dire , se egli non è , come spesso accade , un accrescimento della personalità o almeno di parti di persone. In questo caso è possibile disegnare un altro insieme di azioni da lui in primo piano , e di far arretrare la "L'uomo più vecchio. " . . . L'aspetto s uomo è alterato, ma non la sua reale natura E non è che la factum piccolissimo brutum che uno deve cessare di eseguire determinate azioni, e il fatto consente delle interpretazioni più varie. Né non sempre ne derivano che l'abitudine di eseguire una certa azione è del tutto arrestato,

314 La volontà di potenza.

né che le ragioni di tale azione siano dissipate . Colui il cui destino e capacità lo rendono un penale disimpara mai nulla, ma è continuamente aggiungere al suo bagaglio di conoscenza: e atti lunga astinenza come una sorta di ricostituente per la sua talento. . . . Certo , per quanto la società è con interessato , l'unico fatto interessante è che qualcuno ha smesso di eseguire determinate azioni , e a questo fine la società sarà spesso sollevare un uomo dalla

Stando così le cose che lo rendono in grado di per
forma tali azioni : questo è ovviamente un corso più saggia
quello di cercare di rompere il suo destino e la sua
particolare natura . La Chiesa, che ha fatto
niente se non a prendere il posto di, e per
del caso, i tesori filosofico dell'antichità,
partendo da un altro punto di vista e che desiderano
per garantire un "anima "o la" salvezza " di un'anima,
crede nel potere espiatorio della pena, come
anche nella forza del perdono cancellando : entrambi
di quali processi sono dovuto a causa di inganni
punizione pregiudizio religioso espia nulla,
perdono cancella nulla, ciò che viene fatto può
non essere annullata. Poiché alcuni si dimentica alcuni
cosa da ciò non dimostra che qualcosa è
stati spazzati via. . . . L'azione porta ad alcuni
conseguenze , sia tra gli uomini e lontano da
uomini, e non importa se si è incontrato con
punizione, o se è stato " espiato "
" perdonato ", o" cancellato ", non importa anche
se la Chiesa canonizza nel frattempo l'uomo che
eseguito. La Chiesa crede nelle cose che
non esistono , lui crede in "Anime ", ma crede in
"Influenze" che non esistono nella divina in-

Una critica di costume. 315

fluenze , ma crede in Stati che non esistono,
nel peccato , la redenzione e salvezza spirituale : in tutti i
le cose si ferma in superficie ed è soddisfatto
segni, atteggiamenti, parole , alle quali conferisce un
interpretazione arbitraria. Possiede un metodo
di psicologia contraffatti che è pensato

abbastanza sistematico.

395 -

"La malattia rende gli uomini migliori, "questo famoso presupposto che deve essere raggiunto con in tutte le età, e in bocca della procedura guidata molto più spesso in bocca e stomaco della gente, veramente fa riflettere. Alla luce della scoperta se non vi è alcuna verità in essa , si potrebbe essere autorizzati a chiedere se non vi è forse un relazione fondamentale tra morale e malattia? Considerato nel suo insieme , non poteva il "Miglioramento del genere umano ", vale a dire la rammollimento indiscutibile, umanizzazione , e domare quali la Comunità europea ha subito nel ultimi due secoli essere considerata come il risultato di una lungo percorso di sofferenza segreta e terribile , il fallimento , astinenza, e il dolore ? malattia ha fatto " Euro peans " "meglio" ? Oppure, detto in altre parole, è Non moderno la nostra morale europea dal cuore tenero , che potrebbe essere paragonato a quello dei cinesi, forse l'espressione di deterioramento fisiologico zione ? ... Non si può negare, per esempio, che dove la storia ci mostra "l'uomo" in stato di particolare gloria e potenza, il suo tipo è sempre pericoloso, impetuoso, e chiassosa , e si prende cura

316 La volontà di potenza.

casi poco per l'umanità , e forse , in quei

in cui sembra diversamente , tutto ciò che era necessario è stato il coraggio o la sottigliezza di vedere sufficientemente sotto la superficie in materia psicologica, in ordine, anche loro per scoprire i pro generale posizione: "il più sano, forte , ricca, feconda, intraprendente e un uomo può sentire , tanto più immorale sarà pure. "Un pensiero terribile, a che si dovrebbe in nessun caso cedere. Pro rato però, che una qualche passo in avanti con questo pensiero , come fa il meraviglioso futuro Appaiono quindi ! Quale sarà quindi da pagare per più caro sulla terra, che proprio questa cosa molto che noi tutti stiamo cercando di promuovere, con tutti i mezzi in nostro potere il umanizzare , il miglioramento , e della maggiore "civiltà "dell'uomo ? Nord ING sarebbe allora più costoso virtù: per mezzo di essa il mondo sarebbe in definitiva trasformato in un ospedale : e la conclusione ultima saggezza sarebbe, "tutti devono essere tutti s altro infermiere. "Poi dobbiamo certamente raggiunto la "Pace in terra ", così a lungo desiderato! Ma " la gioia di quanto poco si debba trovare in ogni s altra società ! " Come la bellezza poco, lasciva spiriti, audace, e pericolo! Così pochi "azioni" il che renderebbe la vita sulla terra degna di essere vissuta ! Ah! e non qualsiasi " gesta "! Ma non hanno tutte le grandi cose e fatti che hanno ri rimase fresco nella memoria degli uomini, e che non sono state distrutte dal tempo, è immorale nel senso più profondo della parola? . . .

I sacerdoti e con loro i sacerdoti- metà, o filosofi di tutte le età hanno sempre detto che vera dottrina , l'influenza educativa , di cui era un benevolo uno o almeno sembrava così vale a dire , tendono a migliorare ". In questo modo essi assomigliare ad un plebeo empirico ingenuo e miracolo - lavoratore che, perché aveva tentato una certa veleno come cura , ha dichiarato di essere non veleno. " dai loro frutti li riconoscerete " vale a dire, " dalla nostra verità ". Questo è stato il ragionamento dei sacerdoti fino a questo giorno. Essi hanno sperperato i loro sagacia, con risultati che sono stati sufficientemente fatale, al fine di rendere il "Prova di forza " (o la prova " dai frutti ") preminente e anche arbitro supremo su tutte le altre forme di prova. "Ciò che rende bene deve essere buona , quella che è buono non può mentire "- questi sono their conclusioni inesorabile ", che che produce frutti buoni devono di conseguenza essere vero , non c'è altro criterio di verità ". ...

Ma nella misura in cui "migliorare "gli atti come un argomento , il deterioramento deve anche agire come un refutazione . L'errore può essere dimostrato di essere un errore, da parte esaminare la vita di coloro che lo rappresentano : un passo falso , un vizio può confutare. . . . Questa indecente forma di opposizione , che proviene dal basso e dietro il tipo canina di attacco, non è morto fuori uno. Sacerdoti, come mai gli psicologi , scoperto qualcosa di più interessante di spiare i vizi segreti dei loro avversari provano Cristianesimo di guardarsi intorno per il mondo s

La volontà di potenza .

sporczia. Esse si applicano questo principio più particolare al più grande sulla terra, per i geni :

I lettori ricorderanno come Goethe è stato attaccato in ogni occasione concepibile in Germania molti (Klopstock e Herder erano fra i primo a dare un " buon esempio " in questo senso - uccelli di una piuma gregge insieme).

397 -

Bisogna essere molto immorale , al fine di rendere persone morali fatti. I mezzi sono moralista s la più terribile che abbia mai stati usati , egli chi non ha il coraggio di essere un immoralista in opere possono essere idonei per altri scopi , ma non per i doveri di un moralista.

La moralità è un serraglio , assume che il ferro barre possono essere più utili di libertà , anche per le creature lo imprigiona , ma presuppone anche che ci sono animali domatori di chi non si restringono dai mezzi terribili, e che conoscono l'uso del ferro rovente. Questa specie terribile, che entra in una lotta con l'animale selvatico, si chiama " sacerdoti ".

*

L'uomo, rinchiuso in una gabbia di ferro di errori, ha diventare una caricatura di uomo , lui è malato , emaciato, maldisposto verso se stesso , pieno di odio

degli impulsi della vita, piena di una sfiducia di tutto ciò che è bello e felice nella vita , infatti, egli è un monumento errante di miseria. Come saremo sempre riusciamo a rivendicare questo feno -

Una critica di costume. 319

Menon questo artificiale, arbitraria, e le recenti mis trasporto il peccatore che i sacerdoti hanno allevato sul loro territorio ?

*

Al fine di pensare piuttosto di moralità , dobbiamo mettere due nozioni biologiche al suo posto : l'addomesticamento delle fiere , e l'allevamento di una particolare specie.

I sacerdoti di tutte le età hanno sempre finto di voler "migliorare" . . . Ma noi, di un altro persuasione, riderebbe se un domatore mai voluto parlare con noi del suo " migliorata " animali. Come regola generale, l'addomesticamento di un animale è solo realizzato da deterioramento essa : anche l'uomo morale non è un uomo migliore , egli è piuttosto un debole membro della sua specie. Ma egli è meno danni ful

398.

Quello che voglio mettere in chiaro , con tutti i mezzi in mio potere, è il seguente:

(A) che vi sia confusione non peggiore di quello che confonde l'allevamento e l' addomesticamento : e questi due cose sono sempre state confuse. . . .

Allevamento, come mi risulta, è un mezzo di Husbanding i poteri enormi di umanità in modo tale che intere generazioni possono costruire sulle fondamenta gettate dai loro progenitori non solo esteriormente , ma interiormente, organicamente, in via di sviluppo dal fusto già esistenti e sempre più forte

(\$) che vi è un pericolo eccezionale credendo che l'umanità nel suo complesso è in via di sviluppo

320 La volontà di potenza.

e in crescita più forte, se gli individui si vedono crescono più deboli e più equamente mediocri.

L'umanità dell'umanità è una cosa astratta : il oggetto di allevamento , anche in relazione al più singoli casi , può essere solo l'uomo forte (L'uomo che non ha l' allevamento è debole, dissipato, e instabile).

6. Osservazioni conclusive PER LA CRITICA della moralità.

399 -

Queste sono le cose che mi domanda di voi come mai male si può suonare nelle orecchie : che ti oggetto di valutazioni morali si

critica. Che si dovrebbe porre fine alla vostra
istintivo impulso morale che in questo caso
critica le richieste di presentazione e non con la
domanda: " per quale motivo proprio la presentazione ? "Questo
Questo desiderio di un "perché ? "per una critica della
la morale non solo dovrebbe essere il vostro attuale forma di
moralità , ma la più sublime di tutte le morali , e
un onore per l'età in cui vivi Che il vostro
l'onestà, la tua volontà, può rendere conto di sé,
e non vi inganni : "Perché no? "Prima cosa
tribunale ?

400.

I tre postulati :

Tutto ciò che è ignobile è elevato (la protesta dei

"L'uomo volgare ").

Tutto ciò che è contrario alla natura è elevato (il

protesta dei fisiologicamente pasticcio).

Una critica di costume. 321

Tutto ciò che è di valore medio è elevato (il pro
prova del branco , del " mediocre ").

Così, nella storia della morale una volontà di potenza
trova espressione , per mezzo del quale , o il
schiavi, gli oppressi, i pasticciato e il pasticcio ,
quelli che soffrono di se stessi , o il mediocre,
tentativo di far prevalere le valutazioni che

favorire la loro esistenza.

Dal punto di vista biologico , quindi, la
La moralità di un fenomeno è molto sospetto
la natura. Fino ad oggi , la morale si è sviluppata
al costo di : classi dirigenti e della loro specifica
istinti, il bene - costituito e bella
nature , le classi indipendente e privilegiata in
tutti gli effetti.

La morale , dunque, è una sorta di contro- movimento
opposte Natura s sforza di arrivare a una maggiore
tipo. I suoi effetti sono : sfiducia della vita in generale
(nella misura in cui le sue tendenze sono sentita come immorale)
,
ostilità nei confronti dei sensi (in quanto la
valori più alti si fanno sentire di essere contrario alla
superiore istinti), degenerazione e di auto- distruzione
zione di "maggiore nature " , perché è proprio in
loro che il conflitto diventa cosciente.

401.

Quali valori sono stati hitlierto fondamentale ?

La morale come valore principale in tutte le fasi di
filosofia (anche con gli Scettici). Risultato: questo
mondo non è buono, un "mondo vero "deve esistere
da qualche parte.

Che cos'è che determina la più alta qui
VOL. i. X

322 La volontà di potenza.

valore? Che cosa, in verità , è la morale ? L'istinto di decadenza , è la esaurito e il display ereditato che prendono la loro rivincita in questo modo e gioco i padroni. . . .

Storico prova: i filosofi sono sempre stati decadenti e sempre al soldo di Nihilistic religioni.

L'istinto di decadenza appare come la volontà al potere. L'introduzione del suo sistema di significa: i suoi mezzi sono assolutamente immorale.

Aspetto generale : i valori che sono stati più alto finora sono stati un caso particolare di la volontà di potenza , la morale stessa è un particolare esempio di immoralità.

*

Motivo i valori antagonisti sempre ceduto .

1. Come è stato effettivamente possibile! Domanda: Perché la vita e la fisiologica ben constitutedness soccombere ovunque? Perché non c'è stata l'affermativa filosofia , nessuna religione positiva ?

I segni storici di tali movimenti : la pagana religione. Dioniso contro il Cristo. Il Rinascimento . Art.

2. Il forte e il debole : il sano e i malati, l'eccezione e la regola. Non vi è alcun dubbio su chi è il più forte. ,

O

Veduta generale della storia; L'uomo è un'eccezione in la storia della vita su questo account? Un'obiezione al darwinismo . I mezzi con cui il suc debole Procedere in sentenza sono diventati : istinti " l'umanità ,, " " istituzioni "

3. La dimostrazione di questa regola da parte del

Una critica di costume. 323

debole si trova nei nostri istinti politici, in i nostri valori sociali , nelle nostre arti, e nella nostra scienza.

*

Gli istinti di decadenza sono diventate padrone degli istinti di vita ascendente. . . . La volontà di nullità ha prevalso sulla volontà di \ vita

E 'vero? Non vi è forse una più forte garanzia della vita e della specie in questa vittoria dei deboli e dei mediocri ? Non è forse solo un mezzo in movimento collettivo della vita, un semplice rallentamento del ritmo , un promisura protettiva contro qualcosa di ancora più pericoloso?

Supponiamo che il forte erano maestri in tutti gli aspetti,

anche nella valutazione : proviamo a pensare cosa loro atteggiamento sarebbe verso la malattia , la sofferenza, e sacrificio! Disprezzo di sé da parte dei deboli sarebbe il risultato : avrebbero fatto tutto il possibile a scomparire e ad estirpare i loro simili . E questo sarebbe auspicabile ! dovremmo davvero come un mondo in cui la sottigliezza , il corrispettivo , il intellettualità , la plasticità di fatto , l'intera influenza dei deboli mancava ? * . . .

*

* NdT S. Ci rendiamo conto qui il grande differiscono differenza tra Nietzsche e chi va con prematuro conclusioni dal darwinismo. Non esiste una soluzione brutale problemi nella filosofia moderna s Nietzsche. Egli non avvocato qualcosa di così ridicolo come la soppressione totale della i deboli e gli degenerare. Che cosa voleva resistere e per rovesciare era la loro supremazia , il loro potere eccessivo. He sentivo che c'era un auspicabile e più forte il tipo che è stato che hanno bisogno di avere le sue speranze , le aspirazioni, e gli istinti accolto a dispetto dei valori cristiani .

324 La volontà di potenza .

Abbiamo visto due " volontà di potenza " in guerra (in questo particolare caso abbiamo avuto un principio : quello di concordare ING con quello che ha finora ceduto , e di disaccordo con quello che ha finora trionfato): abbiamo riconosciuto il "mondo reale"

come un "mondo di menzogne " e la moralità come forma di immoralità. Noi non diciamo "il più forte è sbagliato ".

Abbiamo capito che cosa è che ha dissuadere minato finora il più alto dei valori , e perché il Quest'ultimo avrebbe dovuto prevalere su l'opposto valore : è stata numericamente più forte,

Se ora purificare il "valore opposto del a perfezione , la metà spensieratezza , e la degenerazione ^ con il quale lo identifichiamo , ci Natura a ripristinare il trono, esente da acido moralic .

402.

Morale, un errore di utile , o, più chiaramente ancora, una condizione necessaria e opportuna bugia secondo la più grande e più imparziale dei suoi sostenitori .

403.

Uno dovrebbe essere in grado di riconoscere la verità fino a quel punto dove si è sufficientemente elevato cessando di chiedere alla scuola disciplinare della morale errore. Quando una vita moralmente i giudici , si disgusta uno.

Né dovrebbe essere inventato false personalità ; non si dovrebbe dire , per esempio, "La natura è crudele. " E 'proprio quando si percepisce che non c'è

Una critica di costume. 325

come forza centrale di controllo e responsabile che
si è sollevato !

Evoluzione dell'uomo. A. Ha cercato di raggiungere la
un certo potere sulla natura e sulla
se stesso. (Morale era necessario
per fare trionfare l'uomo nella sua
lotta con la Natura e "selvaggio
gli animali. ")

B. Se il potere sulla natura è stato raggiunto ,
Questo potere può essere utilizzato come aiuto nella
il nostro sviluppo : Volontà di potenza come un
auto- miglioramento e di auto- rafforzamento
principio.

404.

La morale può essere considerata come l'illusione della
una specie, promosso con lo scopo di sollecitare le
individuo di sacrificare se stesso per il futuro, e
apparentemente a lui la concessione di tale un valore molto
grande,
che, con la coscienza di sé che egli può tiranneggiare
oltre , e limitare , altri lati della sua natura, e
difficoltà a essere soddisfatto di sé.

Dobbiamo essere profondamente grati per la maggior parte
ciò che la morale ha fatto finora : ma ora è
non più un onere che può rivelarsi fatale.
La moralità stessa nella forma di onestà ci spinge

di negare morality .

405.

Fino a che punto è l'auto- distruzione della morale ancora un segno della sua forza ? Noi europei sono dentro di noi il sangue di coloro che erano pronti a morire per la loro fede , abbiamo preso la moralità

326 La volontà di potenza.

terribilmente sul serio, e non c'è nulla che non abbiamo , un tempo , sacrificato ad esso. Sulla D'altra parte, il nostro sottigliezza intellettuale è stato raggiunto essenzialmente attraverso la vivisezione dei nostri coscienze. Noi non conosciamo ancora l'orizzonte verso la quale stiamo sollecitando i nostri passi , ora che siamo partiti dalla terra dei nostri antenati .

Ma è su questo terreno molto che abbiamo acquisito la forza che ora ci guida dalle nostre case in cerca di avventura, ed è grazie a quella forza che ora siamo a metà del mare, circondato dalla possibilità di intentato e di cose da scoprire non si può più scegliere , dobbiamo essere conquistatori, ora che non abbiamo alcuna terra in cui ci sentiamo a casa e in cui si vorrebbe " sopravvivere ". A nascosto " sì ", ci guida in avanti , ed è più forte di tutti i nostri " nays ". Anche la nostra forza non porta più con noi nel paese vecchio paludosa : ci avventuriamo allo scoperto , si cerca il compito. Il mondo è ancora ricco e da scoprire, e anche a perire sono stati migliori di essere mezzi uomini o uomini velenosi. La nostra forza si spinge molto

noi per prendere il mare , là dove tutti sono soli
finora affondato sappiamo di un mondo nuovo.

III.

Critica della filosofia .

i. OSSERVAZIONI GENERALI .

406.

Facciamoci il liberarsi di un paio superstizioni
che finora sono stati di moda fra i
filosofi !

407.

I filosofi sono pregiudizi contro l'aspetto,
cambiamento , il dolore , la morte, le cose del corpo, la
i sensi , il destino , bondage , e tutto ciò che non ha
scopo.

In primo luogo , essi credono in: assoluta
conoscenza , (2) nella conoscenza per se stessa ,

(3) in virtù e felicità , come necessariamente connessi,

(4) nella riconoscibilità degli atti s uomini. Essi sono
guidata da determinazioni istintivo di valori, in
culture che si riflettono ex (più pericolo
OU culture troppo) .

408.

Quali sono i filosofi mancava " } (1) un senso della storia, (2) una conoscenza della fisiologia, (3) un

328 La volontà di potenza.

obiettivo per il futuro. La capacità di criticare senza ironia o condanna morale.

409.

I filosofi hanno avuto (1) da tempi immemoriali di una capacità meravigliosa per la contraddittorio in abstracto , (2) ha sempre confidato concetti incondizionatamente in quanto hanno la sfiducia sensi: non sembra essere avvenuto a loro che le nozioni e le parole sono la nostra eredità del passato epoche in cui il pensiero non era né chiaro né molto molto preciso.

Ciò che sembra un sole che sorge filosofi ultimo tutti: che non deve più permettersi di essere presentate con concetti già concepito, né essi devono semplicemente purificare e rinfrescare quelle con concetti , ma devono prima li fanno , crearli, stessi, e poi li presenti e convincere la gente ad accettarli. Fino ad oggi , la gente ha i loro concetti di fiducia in generale, come se fossero stata una dote meravigliosa da un qualche tipo di Wonderland: ma costituiscono l'eredità delle nostre più remote, più stupida e più intelligente

avi Gent. Questa pietà verso ciò che
già esiste in noi è forse legati alla morale
elemento nella scienza. Ciò di cui abbiamo bisogno è soprattutto
scetticismo assoluto nei confronti di tutti i concetti tradizionali
(come quella che un certo filosofo può già
hanno posseduto e fu Platone , ovviamente: per
ha insegnato] inverso.

Critica della filosofia . 329

4IO .

Profondamente diffidente verso i dogmi della
la teoria della conoscenza , mi piaceva guardare ora fuori
di questa finestra, ora fuori che , anche se ho preso
buona cura di non diventare finalmente stabilito da nessuna parte,
anzi avrei ritenuto pericoloso
lo hanno fatto anche se alla fine : è all'interno della
serie di probabilità di uno strumento per criticare
la sua propria forma fisica ? Quello che ho notato di più
particolarmente
larmente era , che non scetticismo scientifico o un cane
matism è mai sorto abbastanza libero da ogni arrieres
pense "ES che ha solo un valore secondario come
Non appena il motivo si trova immediatamente dietro di esso è
scoperto.

Fondamentale aspetto : s Kant , Hegel s, Schopen
Hauer s, gli scettici e epochistical , la storica-
ficare e gli atteggiamenti pessimisti hanno tutti un
origine morale. Ho trovato nessuno che abbia
osato criticare le valutazioni morali, e presto
voltato le spalle alla tentativi di magro che

sono state fatte per descrivere l'evoluzione di questi sentimenti (da inglese e tedesco darwiniani).

Come si può Spinoza s posizione, la sua negazione e ripudio dei valori morali , si spiega ?
(Era il risultato della sua Teodicea !)

411.

La morale considerata come la più alta forma di protezione. Il nostro mondo è uno dei lavori e espressione (il modus } di Dio, nel qual caso deve essere al massimo grado perfetto (Leibnitz s

33o La volontà di potenza .

conclusione. . .) , e nessuno dubitava che egli sapeva che cosa deve essere come la perfezione , e poi tutti male cuno solo apparente (Spinoza è più radicale ^
Lo dice del bene e del male), oppure deve essere una parte di Dio s scopo elevata (conseguenza di un particolare larmente segno di grande favore da parte di s Dio, che così permette all'uomo di scegliere tra il bene e il male : la privilegio di non essere automa , " libertà ", con il pericolo sempre presente di commettere un errore e di scegliere in maniera errata. . . . Simplicio Si veda, ad esempio, nel commento di Epitteto).

Oppure il nostro mondo è imperfetto , il male e la colpa sono reale , determinato, e sono assolutamente inerenti alla suo essere : in questo caso non può essere il reale mondo: di conseguenza, la conoscenza può essere solo una modo di negare il mondo, per questi ultimi è l'errore

che possono essere riconosciuti come tali. Questo è Schopenhauer s parere, basato su kantiano primi principi. Pascal era sempre più disperata : pensò che anche la conoscenza deve essere danneggiato e falsi che la rivelazione è una necessità, se solo al fine di riconoscere che il mondo dovrebbe essere negato. . . .

412.

Grazie alla nostra abitudine di credere in incondizionata autorità, siamo cresciuti a sentire un profondo bisogno di loro: anzi, questo sentimento è così forte che, anche in un'epoca di tali critiche come s Kant era, essa stessa ha dimostrato di essere superiore a la necessità di una critica , e, in un certo senso , è stata la possibilità di sottoporre l'intera opera di capacità critiche, e per convertire al suo uso personale. E ' dimostrato la sua

Critica della filosofia . 331

ancora una volta la superiorità della generazione che seguì, e che , per la sua storica istinti, naturalmente, si sentiva attratto da un parente vista di ogni autorità, quando è convertito anche la filosofia hegeliana di evoluzione (storia ribattezzato e chiamato filosofia) per il proprio uso , e ha rappresentato la storia come l'auto- rivelazione e di auto- superamento delle idee morale. Dato che Platone , la filosofia è rimasta sotto il dominio di moralità. Anche nelle precedenti s Platone, morale interpretazioni svolgere un ruolo più importante (Anaximander dichiara che tutte le cose sono fatte a perire

come punizione per la loro partenza dal puro essere, Eraclito ritiene che la regolarità delle fenomeni è una prova del moralmente corretto carattere di evoluzione in generale).

413.

Il progresso della filosofia è stata ostacolata più gravemente fino ad allora sotto l'influenza di morale arrièrées - pensées .

414 -

In tutte le età, " buoni sentimenti "sono stati considerati come argomenti , " il seno ansante "sono stati la mantice della pietà , condanne sono state le "Criteri" di verità, e la necessità di opposizione è stato l' atto di interrogatorio apposto saggezza. Questa falsità e la frode permea il intera storia della filosofia. Ma per alcuni - scettici rispettati, non per istinto intellettuale rettitudine si trova ovunque. Infine,

332

La volontà di potenza .

Kant guilelessly cercato di rendere questo pensatore s corruzione scientifico per mezzo del suo concetto,

" ragion pratica ? Ha espressamente inventato un motivo che, in taluni casi, consentirebbe uno non preoccuparsi di ragione vale a dire , in casi dove il cuore s desiderio , la morale, o "dovere" sono la forza motrice .

415 -

Hegel : il suo lato popolare, la dottrina della guerra e dei grandi uomini . Destra è dalla parte del vincitore : lui (l'uomo vittorioso) sta per il progresso dell'umanità. Il suo è un tentativo di comprovanti il dominio della morale per mezzo di storia.

Kant : un regno di valori morali ritirata da noi , invisibile, reale.

Hegel: dimostrabile un processo di evoluzione, l'attualizzazione del regno della moralità.

Non permetteremo a noi stessi di essere ingannati s sia in Kant o Hegel s così: Non abbiamo più credere, come hanno fatto, nella morale , e quindi hanno Non filosofie di fondare con lo scopo di giustificare ING moralità. La critica e la storia non hanno fascino per noi in questo senso : qual è il loro fascino, allora?

416.

L'importanza della filosofia tedesca (Hegel }, il pensiero di una sorta di panteismo che non sarebbe male fare i conti , errore, e la sofferenza come argomenti contro la pietà . Questa grande iniziativa

tivo è stato abusato dal potere che sono state (Stato,

Critica della filosofia . 333

ecc) per sancire i diritti delle persone che
è successo a essere preminente.

Schopenhauer appare come un avversario caparbio
di questa idea , lui è un uomo morale che , al fine di
tenere nel giusto merito alla sua morale vatazione ,
diventa finalmente un negazionista del mondo. In definitiva
egli diventa un " mistico ".

Io stesso ho chiesto un (giustificazione Estetica
della bruttezza di questo mondo. Ho considerato la
desiderio di bellezza e per la persistenza di alcuni
forme come conservante temporaneo e Recupera
tivo provvedimento : quello che mi sembrava di essere fon
mentalmente associata a dolore , tuttavia, era il
libidine eterna di creazione e la compulsione eterno
di distruggere.

Chiamiamo le cose brutte , quando si guarda a loro con
il desiderio di attribuire un certo senso , alcuni nuovi
senso, a quello che è diventato privo di senso : è la
forza accumulata del creatore che spinge
lui per quanto riguarda ciò che è esistito fino ad oggi come non
più accettabile, pasticcio , degno di essere sup
premuto brutto!

417 -

La mia prima soluzione del problema; dionisiaco

la saggezza. La gioia nella distruzione dei più
cosa nobile, e alla vista del suo graduale disfacimento ,
considerata come la gioia per quello che sta arrivando e che cosa
si trova nel futuro, che trionfa sul reale
cose , per quanto buone siano. Dionisiaco :
identificazione temporanea con il principio della vita
(voluttà del martire inclusa).

Il mio innovazioni. Lo sviluppo del Pessim -

334 La volontà di potenza.

ISM: pessimismo intellettuale; critica morale, la
scioglimento del comfort scorso. Conoscenza, un
segno di decadenza, veli per mezzo di un'illusione tutti
forte azione; coltura isolata è sleale e
quindi forte.

(1) La mia lotta contro il degrado e l' in aumento
ING debolezza della personalità. Ho cercato un nuovo
Centrum.

(2) L 'impossibilità di questo sforzo è
riconosciuto.

(3) Pertanto, proseguirono il cammino lungo la strada
di dissoluzione e lungo di essa ho trovato nuove fonti
di forza per gli individui. Dobbiamo essere cacciatorpediniere \
Ho percepito che lo stato di dissoluzione è uno in
che gli esseri individuali sono in grado di giungere ad una sorta
di perfezione, finora non è possibile, è un'immagine e
esempio isolato di vita in generale. Per i parametri
lisi sensazione di dissoluzione generale e imperfezioni

zione, mi sono opposto l'Eterno ritorno ,

418.

Le persone cercano naturalmente il quadro della vita in quel
La filosofia che li rende più allegra
vale a dire, in quella filosofia che dà il
più alto senso di libertà per il loro forte istinto.
Questo è probabilmente il caso con me.

419.

filosofia tedesca, nel suo complesso, Leibnitz,
Kant , Hegel , Schopenhauer , per citare le
più grande, è il più fuori forma e fuori di

Critica della filosofia . 335

romanticismo e nostalgia che sia mai ancora
esistito : è un anelito per la migliore che ha
mai stato conosciuto sulla terra . Uno è a casa
da nessuna parte , ciò che è in ultima analisi, anelava dopo
è un luogo dove si può in qualche modo sentire a casa ;
perché si è stati a casa prima, e
che posto è il worjd greco! Ma è proprio
in questa direzione che airbridges sono ripartiti
salvare ^ corso Oji , thlTrainbow di concetti ! E
il cavo di quest'ultimo ovunque , a tutte le case e
" patrie " che sia mai esistito per le anime greco!
Certo, bisogna essere molto leggero e sottile
Per attraversare questi ponti ! Ma che felicità
sta anche in questo desiderio di spiritualità, quasi per
spettralità ! Con esso, fino a che punto si è dal

"Stampa e dalla confusione "e il meccanico maleducato -
ness delle scienze naturali , quanto lontano dalla
din volgare di " idee moderne "! Si vuole ottenere ^
torna ai Greci attraverso i Padri della Chiesa,
NortrTTo da Sud, dalle formule di forme, "il
dal passaggio del cristianesimo antico è ancora un
fonte di gioia come mezzo di accesso alle antichità,
come una porzione del vecchio mondo stesso, come una
scintillante
mosaico di antichi concetti e valutazioni antichi.
Arabeschi, scroll- lavoro, di rococò scolastico
astrazioni sempre meglio , vale a dire , più fine
e più snella , che il contadino e plebeo
realità del Nord Europa, e ancora una protesta
da parte dei superiori nei confronti della intellettualità
contadino guerra e insurrezione della folla che
sono diventati maestri del gusto intellettuale di
Nord Europa , e che ha avuto il suo leader in un
uomo grande e unintellectual quale Lutero : in

336 La volontà di potenza.

questa filosofia riguardo tedesco appartiene alla
Contro- Riforma, potrebbe anche essere guardato
al momento in relazione al Rinascimento, o almeno a
la volontà di rinascita , la volontà di andare avanti con
la scoperta di antichità , con lo scavo di
filosofia antica, e 1 soprattutto di pre- socratico
più a fondo la filosofia del fatisciente
tutti i templi greci ! Eventualmente, in poche centinaia di
anni, la gente sarà del parere che tutte le
La filosofia tedesca deriva la sua dignità di questo
infatti, che passo dopo passo si è tentato di recuperare lo

terreno di antichità, e che pertanto tutte le esigenze per " originalità " devono figurare sia meschina e sciocco se confrontato con la Germania s superiore pretesa di aver richiuso i legami che sembrava per sempre in affitto i legami che ci legano al i greci , il più alto tipo di " uomini " mai evoluta finora . Oggi siamo ancora una volta l'approccio ING tutti i principi fondamentali della cosmogonia che la mente greca in Anassimandro , Hera - Clito , Parmenide, Empedocle, Democrito, e Anassagora , era responsabile . Giorno per giorno Stiamo crescendo più greco, in un primo momento , come è naturale , il cambiamento rimane confinato ai concetti e valutazioni , e ci gravitano attorno come Grecis - ING spiriti : ma è da sperare che un giorno il nostro corpo sarà anche coinvolto ! Qui si trova (e è sempre stata) la mia speranza per la nazione tedesca .

420.

Non voglio convertire nessuno alla filosofia :
è nel contempo necessario e forse auspicabile che l'

Critica della filosofia . 337

filosofo deve essere una pianta rara . Nulla è più ripugnante per me che la lode accademica della filosofia che si trova in Seneca e Cicerone. La filosofia non ha molto in comune con la virtù. Spero mi sia permesso di dire che anche l'uomo scientifica è un fondamentale diverso persona del filosofo. Quello che più desideriamo è che il concetto vero e proprio " filosofo "dovrebbe

non del tutto perire in Germania. Ci sono così molte creature incomplete in Germania già che vorrebbe nascondere la loro inettitudine al di sotto tali nomi nobili.

421.

Devo impostare il più alto ideale di un filosofo. L'apprendimento non è tutto! Lo studioso è il pecore nel regno di apprendimento; che studia da causa gli viene detto di farlo, e perché altri hanno fatto prima di lui.

422.

La preoccupazione superstiziosa in filosofi e Essi \ sono confuso con gli uomini di scienza. Come se il valore delle cose sono stati ad essi inerenti e necessari solo che si terrà a stretto ! In che misura sono le loro ricerche svolte sotto l'influenza di valori che già prevalere (il loro odio aspetto del corpo, ecc)? Schopenhauer riguardanti la morale (disprezzo di utilitarismo). In definitiva, la confusione che si spinge fino Il darwinismo è considerato come la filosofia, e quindi con un il potere oggi è passato agli uomini della scienza. Anche i francesi come Taine perseguire
VOL. i. Y

338 La volontà di potenza.

di ricerca, o mezzo per perseguire la ricerca, senza essendo già in possesso di uno standard di

valutazione. Prostrazione prima di " fatti " di un genere di culto. È un dato di fatto , distruggono il valutazioni esistenti.

La spiegazione di questo malinteso. Il uomo che è in grado di comandare è un fenomeno raro ; egli stesso interpreta . Ciò che si vuole fare, soprattutto, è quello di Decliniamo ogni autorità e di attribuirlo alle circostanze. In Germania, il critico s stime appartengono alla storia di risveglio virilità. Lessing , ecc (Napoleone relativa Goethe) . È un dato di fatto, la movimento retrogrado è effettuato a causa di romanticismo tedesco : e la fama dei tedeschi La filosofia si basa su di essa come se fosse dissipato il pericolo di scetticismo e ha potuto dimostrare la fede. Entrambe le tendenze culminerà in Hegel: in fondo, quello che ha fatto è stato quello di generalizzare il fatto di tedesco la critica e il fatto di romanticismo tedesco , un sorta di fatalismo dialettico , ma per l'onore di intellettualità , con la presentazione effettiva della filosofo alla realtà. Il critico prepara la via : questo è tutto!

Con Schopenhauer il filosofo s missione albe , si ritiene che l'oggetto è quello di determinare valori, ancora sotto il dominio di eudemonism . L'ideale di pessimismo.

423.

Teoria e pratica . Si tratta di un display pernicioso liarità , come se ci fosse un istinto di conoscenza,

che, senza indagare l'utilità o del danno
pienezza di una cosa, ciecamente carico alla verità;
e poi che, oltre a questo istinto , ci sono stati
tutto il mondo di interessi pratici .

In contraddizione con questo , cerco di mostrare ciò che
istinti sono attivi dietro a tutti questi teorici puri,
e come questi ultimi, nel suo complesso, sotto la
dominio dei propri istinti , fatalmente fare per alcuni
cosa che per la loro mente è "verità ", per la loro
mente e solo per le loro menti. La lotta
tra sistemi, insieme alla lotta
tra scrupoli epistemologico, è quella che
coinvolge istinti molto speciale (forme di vitalità, di
declino, di classi, di razze , ecc.)

La sete cosiddetto per la conoscenza possono essere rintracciati
per la brama di appropriazione e di conquista : in
obbedienza a questa lussuria dei sensi , la memoria e
gli istinti , ecc , sono state sviluppate. Il più veloce
possibile riduzione dei fenomeni , l'economia,
l'accumulo di rovinare dal mondo del sapere
sporgenza (vale a dire quella porzione di mondo che ha
stato stanziato e reso gestibile). . . .

La moralità è dunque la scienza curioso,
perché è in sommo grado pratico: il
posizione puramente scientifica, rigore scientifico, è
quindi immediatamente abbandonato , non appena la moralità
chiede risposte alle sue domande. Morale ha detto:

Ho bisogno di risposte certe ragioni , gli argomenti ;
scrupoli possono venire dopo, o non possono
venuto a tutti.

"Come uno deve agire ? " Se si considera che
si tratta di un tipo estremamente evoluto un
tipo che è stata " trattata "per innumerevoli

340 La volontà di potenza.

migliaia di anni, e in cui tutto è
diventare istinto, opportunità, automatismo, fatalità,
l'urgenza della questione morale sembra piuttosto
divertente.

"Come uno deve agire ? " La morale è sempre
stato oggetto di fraintendimenti : una questione
di fatto, una certa specie , che è stata costituita a
agire in un certo modo , ha voluto giustificare se stessa
rendendo la sua norma fondamentale.

"Come uno deve agire ? " questa non è una causa, ma
un effetto. Morale segue , l'ideale è
primo. . . .

D'altra parte , l'aspetto del morale
scrupoli (o in altre parole, l'avvento al cosciente
ness dei valori che guidano l'azione) tradiscono una
certo morbosità ; età forte e la gente fa
non riflettere sui loro diritti, né sopra i principi
di azione, oltre istinto o sulla ragione. Consapevole
Ness è un segno che la vera moralità vale a dire ,
la certezza di istinto che porta ad una definitiva

corso di azione sta andando in malora. . . . Ogni tempo di un nuovo mondo di coscienza è creato, la moralisti sono i segni di una lesione , di impoverimento e di disorganizzazione. Coloro che sono profondamente la paura istintiva parole bandying oltre doveri : tra essi si trovano oppositori pyrrhonic della dialettica e di conoscibilità in generale. ... Una virtù è confutato con un " per ". . . .

Thesis: L'aspetto di moralisti appartiene a periodi in cui la moralità è in declino.

Tesi : Il moralista è un dissipatore di morale istinti, per quanto possa sembrare di essere il loro restauratore.

Critica della filosofia . 341

Tesi: Ciò che spinge veramente l'azione di un moralista , non è un istinto morale, ma la istinti di decadenza , tradotto nelle forme di morale (che considera l'incertezza crescente del gli istinti come la corruzione).

Tesi: Gli istinti di decadenza che, grazie a moralisti, il desiderio di diventare padrone del a moralità stinctive di più forti le razze e le età, sono:

(1) L' istintoTS dei deboli e dei falliti ;

(2) L' istinto delle eccezioni, delle anacoreti , degli scardinato , degli aborti di

di qualità o per il contrario;

(3) L' istinto del abitualmente sofferenti, che richiedono una interpretazione nobile della loro condizione, e che pertanto necessitano di essere il più povero fisiologi possibile.

424.

L' ipocrisia dello spirito scientifico. Uno dovrebbe non pregiudica lo spirito della scienza, quando il tempo di essere scientifica non è ancora a portata di mano , ma anche alla vero e proprio investigatore deve abbandonare la vanità, e deve incidere su un certo tipo di metodo che è non ancora di stagione . Non dobbiamo falsificare cose e pensieri, che siamo arrivati a diversamente , per mezzo di un accordo di falso deduzione e dialettica. E 'così che in Kant la sua " moralità " falsifica la sua tendenza interiore psicologia; un esempio più moderno della stessa cosa è Herbert Spencer s Etica. Un uomo dovrebbe né nascondere né travisare i fatti con cerning il modo in cui egli concepiva la sua

54 - THT : W I- L al potere.

pensieri. Il più profondo e inesauribile libri saranno sicuramente sempre qualcosa di e il carattere impetuoso di Pascal s Le forze motrici e le valutazioni sono rimasta a lungo sotto la superficie , quella che viene è più alto il loro effetto.

1 guardia contro tutte le falsità di un falso
spirito sefentinc :

(1) Per quanto riguarda il modo di . ftmnuftufiin ,
se non corrisponde alla RRO ^ del
pensieri;

(2) Per quanto riguarda le richieste di gran lunga MrtftM e che,
in un certo periodo nella scienza, può essere molto
impossibile;

(3) Per quanto riguarda la domanda di tiyertnxtr , lontano
di trattamento a freddo impersonale , dove, come nel caso
di tutte le valutazioni , descriviamo noi stessi e la nostra
esperienze intime in un paio di parole. Ci
sono forme di vanità ridicola , come , ad esempio,
s. Saaate -Beuve Egli effettivamente preoccupato sé tutte le
bctMBie sua vita , aveva mostrato un certo calore o
passione sia " / no " o amf * e lui vorrebbe
che hanno portato fuori fatto della sua vita.

* * obiettività il filosofo : morale in
differenza nei confronti di uno s sé, per quanto riguarda la cecità
sia per circostanze favorevoli o fetale, Un-
scrupuloasness nell'uso di mezzi pericolosi:
peiveufcy e la complessità del carattere considerato
come un vantaggio e sfruttati.

Il mio iuJUfaeace ptofonad a me stesso: io mi rifiuto

trarre vantaggio dalla mia conoscenza, né
non voglio scappare gli svantaggi che essa
possono comportare. Metto tra questi svantaggi
quella che è chiamata la perversione del carattere;
Questa prospettiva è questo il punto : io uso il mio carattere
tere , ma cerco di capire né essa né alle
cambiare il calcolo personale della virtù è
non sono entrati nella mia testa una volta . Mi sembra che uno
chiude le porte del sapere non appena uno
si interessa in uno s proprio caso personale o
Anche nella " salvezza di un'anima s " ! . . . Uno
non dovrebbe prendere una moralità s troppo sul serio, né
si dovrebbe perdere un diritto modesto il contrario
di moralità. . . .

Una sorta di patrimonio di moralità è forse pre
supposto qui: si sente che si può essere sontuoso
con esso e lanciare una grande quantità di fuori del
finestra senza ridurre materialmente uno s mezzi.
Non si è mai tentato di ammirare " anime belle ",
si sa sempre uno s sé di essere il loro superiore.
I mostri di virtù dovrebbero essere soddisfatte con interno
disprezzo; deniaiser la vertu Oh, la gioia di essa!

Bisogna girare un giro s sé, non hanno
desiderio di essere "migliore" o " altro " rispetto a tutti
uno è . Uno dovrebbe essere troppo interessati a omettere
gettando i tentacoli o maglie di ogni Mor
altà fuori alle cose.

426.

Per quanto riguarda la psicologia dei filosofi.
Essi dovrebbero essere gli psicologi questo è stato possibile